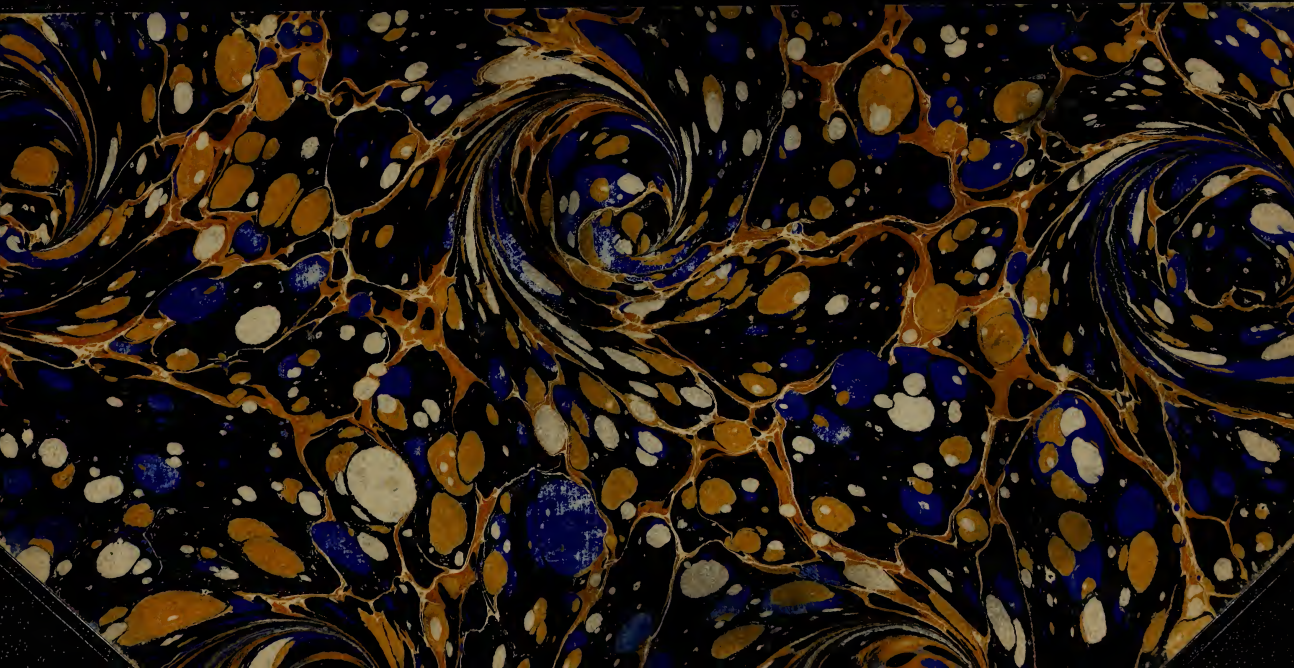
UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

3 1761 09701839 4



Das Menschenleben

in seiner sittlichen Erscheinung.

PX
ethics
A654

Das Menschenleben

in

seiner sittlichen Erscheinung.

Von

Johannes Aprent.

Alles ist gut, was fröhlich macht.
Spinoza.

Preßburg & Leipzig.

Verlag von Gustav Heckenast.

1877.

24699
16/6/9

Druck von C. F. Wigand in Preßburg.

Vorrede.

Das vorliegende Buch ist kein nach einem von vornherein festgestellten, wohldurchdachten Plane angelegtes Werk, und dasselbe ließe sich vielleicht noch eher mit einem Baume, der gewachsen ist, als mit einem nach den Regeln der Kunst und des Handwerks aufgeführten Gebäude vergleichen. Von jeher gewohnt, zu einem Gedanken, der mich einmal lebhafter angeregt hat, immer wieder und so oft zurückzukehren, bis derselbe — wäre es auch vorerst nur als eine noch der Antwort harrende Frage — klar und durchsichtig geworden ist, fühlte ich das Bedürfniß, die Blätter, die sich auf diese Art im Laufe der Jahre zusammengefunden hatten, zu sichten, zu ordnen, zu ergänzen und, so weit als möglich, in Zusammenhang zu bringen. So fehlt es dem, was sich nunmehr hier in einer gewissen Gliederung als ein Ganzes darstellt, zwar an einer den Gegenstand allseitig unverrückbar abschließenden äußeren Begrenzung, aber nicht an innerer Festigkeit und Einheit, und vielleicht auch nicht ganz an Kraft zu fernerem Wachsthum.

Freilich ist es durchaus nicht nothwendig, daß eine derartige Arbeit auch als Buch gedruckt in die Welt trete. Hier jedoch waren die in der Zeit liegenden Antriebe stark genug, um die sonst schwer besiegbaren Zweifel und Bedenken gar nicht aufkommen zu lassen. Denn in unseren Tagen, wo niemand sich der allerlei Stimmen, die mitunter verworren genug und überlaut von allen Seiten her sich vernehmen lassen, zu erwehren vermag, wird jeder, der eine wirkliche, im Leben gereifte Ueberzeugung in sich trägt, eindringlich und unaufhörlich daran gemahnt, daß auch er das Recht, vielleicht sogar die Pflicht hat, sie auszusprechen. Ich thue dies in der ruhigen Zuversicht, daß alles, was in den vorliegenden Blättern als ein ewig Wahres sich findet, auch in dieser Gestalt hier oder dort wirksam sich erweisen, alles hingegen, was als ein Nichtiges in dieselben übergegangen ist, als ein Nichtiges wirkungslos bleiben werde, und schätze es als einen werthvollen, aus meiner Arbeit mir selbst zugefallenen Gewinn, daß mir die letztere dieser Gewißheiten nicht minder tröstlich ist als die erstere.

Schloßhaus, September 1877.

Johannes Aprent.

Inhalt.

Seite

Die Wurzel aller Uebel 1
Das Gewissen 35
Der Wille und die That 83
Das denkfähige Wesen im Menschen 141
Gott und die Welt 207
Träume und Gedanken 265

Die Wurzel aller Uebel.

I.

Von jeher hat kein Gegenstand den nach Gründen und innerem Zusammenhang forschenden Menschengeist so sehr beschäftigt, als die Thatsache, daß die Welt nicht so ist, wie sie sein sollte, daß wir vielmehr immer und überall von einer Unzahl physischer und moralischer Uebel umgeben und bedrängt sind, die uns in jedem Augenblicke ein nicht zu beantwortendes warum? und wozu? auf die Lippen pressen, und uns stets auf's neue den kaum gewonnenen Boden einer mühsam errungenen Ueberzeugung und Weltauffassung unter den Füßen wieder hinwegziehen. Wahrlich, die Welt ist noch immer ein wirr durcheinander wogendes Chaos, der Mensch ein Spiel des Zufalls, sein Leben ein Geschenk des Augenblicks, sein Thun das fruchtlose Abmühen eines Träumenden, sein Werk ein Raub der übermächtigen Gewalten, die, was er in Jahren gebaut, gefügt und zusammengetragen, in einem Augenblicke, als wäre es ihr Eigenthum und er der Räuber, wieder an sich reißen. Die Flamme legt sein Haus in Trümmer, ein nächtlicher Wolkenbruch begräbt seine Habe in den Fluthen, ein falscher Freund mißbraucht sein Vertrauen und macht ihn zum Bettler, Krankheit wirft ihn auf's Lager und stürzt ihn

mit Weib und Kind wieder in das Elend, dem er sich eben erst entrang — und er soll einen Gott glauben, der weise ist und gerecht, gütig und seiner eingedenk? Wer kann das von ihm fordern?

* * *

Es zeugt vielleicht von einem tieferen moralischen Bedürfnisse, bei der Betrachtung der unzähligen Uebel, welche die Welt erfüllen, das Dasein Gottes zu leugnen, als, sich selbst und andere mit leeren Worten täuschend, es anzunehmen, und es ist schwer zu begreifen, wie der Glaube an ein höchstes, die Welt in irgend einer Weise regierendes, oder mit derselben auch nur irgendwie zusammenhängendes Wesen in dem Herzen der Menschen jemals Wurzel fassen und sich Jahrtausende lang trotz des Widerspruches, den der Verstand dagegen erhob, darin behaupten konnte. Aber wie von einer unerklärbaren Nothwendigkeit getrieben, hat der Mensch seinen ganzen Scharfsinn aufgerufen, diesen Glauben zu vertheidigen gegen die damit unvereinbaren, aber nicht wegzuleugnenden Thatsachen, ihn wie seinen kostbarsten Schatz, seinen höchsten, heiligsten Besitz zu schützen und zu bewahren. Er sucht jene Uebel zu deuten und zu verstehen, sie aus ihren Ursachen zu erklären und nach ihrem Zwecke zu begreifen. Und in dem qualvollen Bestreben, sich den Gott in seiner Seele zu retten, ihn in den

Wolken und Wettern, in die er sich zu hüllen scheint, noch zu erblicken und zu erkennen, merkt er es nicht und achtet es nicht, daß seine Gottesvorstellung sich immer mehr verwirrt und mit Widersprüchen erfüllt, bis sie zuletzt dennoch vor einem Strahle seiner eigenen Vernunft, wie ein letzter Nebelstreifen vor der über das Thal heraufsteigenden Sonne, verfliegt.

* * *

In dem Bestreben, die Uebel der Welt in ein Verhältniß zu einem höchsten Wesen zu bringen, dichtete man diesem alle Affekte, Leidenschaften, Triebe und Begierden an, die den Menschen ruhelos umhertreiben, und wo sich ein richtiges Gefühl dagegen sträubte, da vertheilte man die guten und schlimmen Eigenschaften der Menschennatur an eine Unzahl von Göttern und Dämonen. Dem entgegen war es schon ein großer Fortschritt, alle Leiden, die wir erdulden, alle Uebel, die uns treffen, einem einzigen, in der Welt wirkenden bösen Principe, einem bösen Grundwesen, zuzuschreiben, das mit dem ihm entgegengesetzten guten sich in die Herrschaft der Welt theile. Und eine tiefere Auffassung des Ganges menschlicher Geschicke, besonders aber das stärkere Hervortreten des intellektuellen Bedürfnisses, überall Einheit und Zusammenhang zu erblicken, führte zu der weiteren Entwicklung dieser Lehre, wonach

die beiden herrschenden Grundwesen in einem beständigen Kampfe mit einander begriffen seien, in welchem das gute schließlich den Sieg davon tragen und die ersehnte Beruhigung und Ausgleichung herbeiführen werde.

Diese Lehre ist ein Versuch, gewisse Thatsachen und Erfahrungen unter einen allgemeinen Gesichtspunkt zusammenzufassen, aber sie gibt keine Erklärung derselben. Denn es ist leicht einzusehen, daß es zwei ganz verschiedene Grundwesen nicht geben kann, daß keines derselben auf das andere wirken, daher auch keines das andere besiegen könnte. Nimmt man hingegen an, daß das böse von dem guten, als dem mächtigeren, sein Dasein herleite, so tritt die alte Frage in aller Schärfe wieder auf, woher es die Macht und, was nicht minder unbegreiflich ist, woher es den Willen hat, in die Ordnung der Welt störend und zerstörend einzugreifen.

* * *

Die Schwierigkeit bleibt im wesentlichen ganz dieselbe, wenn man den Ursprung der Uebel in die Materie, in den noch gestaltlosen Stoff, in das Chaos, wie es die Alten nannten, in die Beschränktheit des leiblichen Lebens oder in irgend ein anderes Verhältniß, das die äußere Welt uns bietet, verlegt. Es ist wahr, weil die Summe der Nahrungsmittel, welche die Erde erzeugt, nicht für alle

ihre Geschöpfe ausreicht, so müssen einige von dem Fleische anderer sich nähren, es muß der Wolf das Lamm zerreißen, und Fuchs und Habicht sind Uebelthäter, weil der Hunger sie zwingt. Und so, weil die Noth des Lebens uns drückt, sucht auch jeder von uns, um ihr zu wehren, so viel, als er kann, von den Gütern dieser Welt sich zuzueignen, und muß es dulden und erwarten, daß jeder andere, der weniger hat als er, mit Haß und Neid auf ihn blickt. Krankheit und Tod wurzeln in unserer körperlichen Beschaffenheit, und diese trägt, vielleicht nicht die ganze, gewiß aber einen Theil der Schuld an allem Unheil, das die Menschen trifft und getroffen hat. Aber wenn es einen Gott gibt, so hat er auch die Welt erschaffen, und somit auch alles, was in ihr ist und sein kann, was in ihr geschieht und geschehen kann. Sie selbst ist schuldlos wie der Stein, der vom Dache fällt und den Vorübergehenden erschlägt.

Indem man also die Uebel nicht aus Gott, sondern aus der Welt herzuleiten versucht, wird die Schwierigkeit, sie zu erklären, nicht gelöst, sondern höchstens für einen Augenblick aus den Augen gerückt.

II.

Von dem vergeblichen Bemühen, zu ergründen, wie die Uebel in die Welt gekommen seien, wendet sich der menschliche Geist in einer andern Richtung einer andern, obwohl damit verwandten Frage zu, der nämlich, was denn das Uebel oder das Böse eigentlich sei. Da bietet sich ihm nun als Antwort nach langem Suchen ein Wort dar, ein kaltes, hartes, eisernes zwar, an das er aber doch einen Augenblick lang die Hoffnung knüpft, daß es, indem es ein Verhältniß aufklärt, auch seinen Druck hinwegnehmen werde. Es ist das Wort Nothwendigkeit. Die Uebel, sagt man, sind nothwendig, sei es nun, daß man sie in Bezug auf Zustände, aus denen sie hervorgegangen sind, oder in Bezug auf Zustände, die sich daraus ergeben, betrachte, und so aufgefaßt, reihen sie sich in den regelmäßigen Naturgang ein. Damit erreicht man, so scheint es, wenigstens eines: sie verlieren den Charakter des Zufälligen und Willkürlichen.

Aber, wenn man die Reihe vor- oder rückwärts auch noch so weit verfolgt, und wenn es selbst gelänge, auch für die moralischen Uebel einen solchen nothwendigen Zusammenhang nachzuweisen, würden sie darum, weil sie

nothwendig sind, weniger als Uebel empfunden? Und was nützt es, sie von dem bitteren Beigeschmack der Willkür zu befreien, wenn dieser nun an dem Ganzen, dem wir als ein nothwendiges Glied sie einfügen, haftet? Zu wissen, daß ein Gesetz die Welt beherrscht, gewährt uns große Befriedigung, wenn wir dem Gang derselben von weitem zusehen; aber wenn uns selbst ihre Räder zermalmend ergreifen, da fragen wir: warum beherrscht ein *solches* Gesetz die Welt und nicht ein anderes, und wozu soll es dienen?

* * *

Daß uns Leiden treffen müssen, um uns der Freude fähig zu machen, daß wir verlieren müssen, um den Besitz schätzen zu lernen, und wie immer die von einem die Welt zergliedernden und zerlegenden Verstande dargebotenen Trostgründe sonst noch lauten mögen, wie schwach und nichtig sind sie alle schon aus dem Grunde, weil sie alle eine noch unbewiesene Voraussetzung in sich schließen, die nämlich, daß den Leiden wieder die Freude, dem Verluste ein neuer, schönerer Besitz folgen werde. Aber ist denn das so gewiß? Gibt es denn etwas größeres und schöneres als das, woran das Herz hängt, und klammert sich das Herz nicht immer am festesten an das, was ihm entrissen wird? Ist es nicht ein grausames Spiel, ihm zu nehmen, was es hat, damit es, was ihm später zu Theil wird, nur um

so inniger ergreife, aber auch nicht, um sich seiner dauernd zu erfreuen, sondern nur, um den neuen Verlust, der doch so gewiß ist wie nichts anderes in der Welt, nur um so tiefer zu empfinden?

* * *

Und wie, wenn es so wäre, wie einige behaupten und berechnet zu haben vorgeben, daß die Summe der Leiden und Schmerzen, Sorgen und Entbehrungen, Drangsale und Kümmernisse weit, weit größer sei, als die Summe aller Freuden und Genüsse, die uns das Leben bietet?

* * *

Zwar findet das frommgläubige Gemüth Trost in dem Gedanken, daß dieses Leben nur eine Vorbereitung für ein künftiges sei, das eine überströmende Ausgleichung gegen die Leiden und Bedrängnisse des jetzigen bringen werde. Aber das ist ein Trost, der die Uebel nicht aufhebt, dessen Nothwendigkeit vielmehr nur ihr schmerzliches Vorhandensein beweist. Und wer nur einen Schritt weiter geht, muß schon fragen, wie weit sich jene Ausgleichung ausdehnen, auf welche Uebel sie sich erstrecken soll. Leiden nicht

auch die Thiere Hunger und Durst und die Schmerzen der Krankheit? fliehen sie nicht vor ihren Feinden und zittern angstvoll um ihr Leben? grämt sich nicht der Hund um den Verlust seines Herrn? umschwirrt nicht der Vogel klagend das Nest, aus dem man ihm die Jungen geraubt hat? Gibt es auch für diese eine ersetzende und ausgleichende Zukunft, und wenn nicht, warum keine? Und sind auch die moralischen Uebel solche Nothwendigkeiten? Konnte Gott keine andere Welt erschaffen als eine solche, in der es Menschen gibt, die in ihrem Interesse Handlungen begehen, welche andere, ebenfalls in ihrem Interesse, als Verbrechen ansehen und an jenen mit dem Verluste des Lebens oder der Freiheit bestrafen müssen? in der es Lasterhafte geben muß, weil wir sonst um den Begriff der Tugend ärmer wären? Ist denn nicht ein thätiges, wirksames, genußreiches Leben ohne diese Schattenseiten denkbar? Und wenn wir es denken können, konnte Gott es nicht denken, konnte oder wollte er es uns nicht gewähren? Ja, geht denn nicht unsere ganze geistige Arbeit dahin, zu einem solchen Zustand zu gelangen? Und wenn die Geschlechter, die nach Tausenden von Jahren die Erde bewohnen werden, sich eines solchen Zustandes, der doch die Frucht unserer Arbeit ist, erfreuen sollen, warum durften wir desselben nicht theilhaft werden? Und umgekehrt, womit haben wir es verdient, einer Zeit entrückt zu sein, in der man Ketzer und Zauberer verbrannte, und die es duldete, daß Millionen auf fremder Erde unter der Peitsche des Treibers verschmachteten?

* * *

So wenig es gelingt, den schmerzlichen Druck der Uebel, indem wir sie als Mittel zu irgend welchen Zwecken, als Keime irgend welcher Entwicklungen ansehen, zu mildern, so wenig vermag uns die Erwägung, daß alles, was ist und geschieht, aus einem Früheren, aus natürlichen Ursachen, aus gegebenen Motiven, Zuständen und Verhältnissen hervorgeht, mit ihnen zu versöhnen. Wenn der tobende Wildbach die Hütte, die an seinem Ufer steht, mit sich fortreißt, so ist es allerding richtig, daß dies nach der Gesammtheit der wirkenden Ursachen und gegebenen Verhältnisse geschehen mußte. Dieser Wind mußte solche Regengüsse bringen, diese Regengüsse mußten den Bach zu solcher Höhe anschwellen, und dem Anprall solcher Fluthen konnte diese Hütte nicht widerstehen. Aber ist das Unglück für den, den es betroffen, darum weniger ein furchtbares, erdrückendes Geschick? Und wenn er das nackte Leben gerettet hat, so steht er, nachdem sich die trüben Wasser verlaufen haben, händeringend an der Stelle, die noch vor wenigen Stunden sein enges Glück und seine ganze Hoffnung getragen, und ruft: mußte mich das treffen, warum mußte mich das treffen?

Glaubst du, ihm beweisen zu können, daß es ihn treffen mußte; hast du den Muth, es zu versuchen?

* * *

Und wenn, was geschah, geschehen mußte nach dem unabänderlichen Laufe der Natur, warum wußte er es nicht, warum gab es Niemanden, der es ihm sagte, warum kam, als er hier den ersten Spatenstich that, Niemand des Weges, der ihn warnte?

* * *

Unausweichlich? Nothwendig? Warum? Das sind Fragen, die noch jeder that, den sein Geschick zu Boden drückte, und sein letztes Warum? blieb noch immer ohne Antwort. Endlich verstummt wohl auch die Klage. Aber wenn die Lippen schweigen und das Herz gestorben ist, ist denn dann das Leid besiegt und überwunden?

* * *

Und versuche es nicht, ihm mit dem Troste zu nahen, daß er ja doch auf das verlorene Glück kein Recht hatte. Denn er würde sich noch einmal empören und dir zurufen: Ja, ich hatte ein Recht darauf — nur auf mein Dasein hatte ich keines!

III.

Eine Welt, in welcher Leiden und Schmerzen unvermeidlich, eine Unzahl von Uebeln unabwendbare Nothwendigkeiten sind, erscheint nothwendig als eine höchst unvollkommene Welt. Wenn in einer Gegend wegen unaufhörlicher Regengüsse die Frucht auf dem Felde verfault, während sie in einer anderen aus Mangel an Feuchtigkeit verdorrt; wenn hier Tausende vor Hunger umkommen, während anderswo ein Ueberfluß von Nahrungsmitteln ungenutzt bleibt; wenn der eine ein sieches, genußloses Alter durch viele Jahre mit sich trägt, während ein anderer in der Fülle seiner Kraft, in der Blüthe seiner Hoffnungen dem Leben entrissen wird; so liegt es nahe, diese und tausend ähnliche Erscheinungen einem Mangel an Harmonie, an Zusammenstimmung zuzuschreiben, den wir eben als Unvollkommenheit zu bezeichnen pflegen.

* * *

Aber auch dieses Wort birgt für den, der näher darauf eingeht, vorerst, statt einer Lösung, nur neue

Schwierigkeiten. Betrachtet er die Welt als Schöpfung, so kann er nicht begreifen, wie ein höchst vollkommenes Wesen eine so unvollkommene Welt erschaffen, welche Absicht, welchen Zweck er damit verbinden konnte. Was wir hervorbringen, ist unvollkommen, weil unsere Kräfte beschränkt, unsere Einsicht mangelhaft, unsere Mittel und Werkzeuge unzulänglich sind. Die Unvollkommenheit des Werkes hat ihren Grund in unserer eigenen Unvollkommenheit. Aber ist es erlaubt, die Unvollkommenheit der Welt ebenso auf ihren Schöpfer zurückzuführen?

Auch hat es keinen Sinn, zu sagen, die Vollkommenheit der Welt bestehe eben darin, daß sie immer vollkommener werde. Denn die Vollkommenheit hat keine Grade und Abstufungen, und was schon vollkommen ist, kann nicht noch vollkommener werden. Eben so unrichtig ist es, zu behaupten, die Welt müsse unvollkommen sein, weil sie, wäre sie schon vollkommen, sich nicht weiter entwickeln könnte. Was sich entwickelt, ist darum nicht minder vollkommen, als das Produkt der Entwicklung. Das Samenkorn ist so vollkommen, als die Pflanze, die daraus hervorgeht, die Blüthe so vollkommen wie die Frucht, und wenn wir uns eine Kugel denken, deren Halbmesser vermöge einer inneren Triebkraft stetig wächst, so wird die Kugel zwar immer größer, aber sie ist doch bei jeder Größe eine vollkommene Kugel.

* * *

Aber auch, wenn er die Welt blos als ein Vorhandenes, ohne Rücksicht darauf, wie, oder ob sie überhaupt entstanden ist, betrachtet, muß er sich fragen, wie er denn dazu komme, sie als unvollkommen zu erklären. Gibt es irgendwo eine andere, mit der er sie vergleichen konnte, um zu finden, daß jene vollkommener als diese ist? Nein, sondern er sagt, sie sei unvollkommen, weil sie uns Leiden bereitet und die Uebel zufügt, die uns treffen. Allein was der Eine ein Uebel nennt, ist für einen Andern etwas höchst Erwünschtes. Die Giftpflanze ist giftig nur für den, der sie unvorsichtig genießt, sie kann aber auch Arznei sein, und ist, für sich betrachtet, nicht minder vollkommen, als der Fruchtbaum, der in ihrer Nähe steht. Das Wasser setzt vermöge derselben Kraft, vermöge welcher es die Hütte fortschwemmt, die Räder der Mühle in Bewegung, und wird so für uns Wohlthat und Segen. Und wenn hier eine üppige Vegetation mit jedem Jahre kommt, ohne daß sich ein Auge daran erfreut, und nutzlos wieder vergeht, während anderswo die dürftigen Halme der Gräser mit Lebensgefahr gemäht und für den Bedarf des Winters heimgebracht werden, so liegt darin eben so wenig eine Unvollkommenheit, als darin, daß die Erde abwechselnd immer nur einen Theil ihrer Oberfläche der Sonne zuwendet, oder daß sie ihren Lauf um dieselbe in einem Jahre und nicht in der Hälfte dieser Zeit vollendet. Hier ist nichts gut oder böse, nichts vollkommen oder unvollkommen: hier ist vielmehr alles, was ist, nur wirklich, und was geschieht, immer nur natürlich.

* * *

So werden wir denn darauf hingewiesen, die Unvollkommenheit als den Grund der Uebel, die wir leiden, nicht in der Welt außer uns, nicht in den Dingen, die uns umgeben, auch nicht in ihren Verhältnissen zu einander, sondern vielmehr in uns selbst zu suchen. Und es liegt auch unverkennbar vor Jedermanns Blicken, daß die moralischen Uebel, mit denen beladen der Mensch sein leidenvolles Dasein trägt, ihm selbst entkeimen. Daß aber auch er selbst es ist, der die physischen Uebel über sich verhängt, daß die einen wie die andern, die physischen wie die moralischen, aus derselben Wurzel entspringen und aus demselben Boden ihre Nahrung ziehen, scheint auf den ersten Blick ganz undenkbar.

Wir erinnern uns jedoch, daß auch die bisherige Antwort auf die Frage, worin denn die Uebel eigentlich bestehen, was sie eigentlich seien, nur wenig befriedigte. Nothwendigkeiten sollen es sein, insbesondere und ganz zweifellos die physischen. Aber sind sie es wirklich und in welchem Sinne? Und wenn sie es in irgend einem Sinne nicht sind, was sind sie, und — da die eine Frage die andere herbeizieht — woher rühren sie?

IV.

Wenn wir die physischen Uebel, die uns bedrängen, einzeln betrachten, so finden wir keines, das nicht gemindert, erleichtert, ja sogar ganz beseitigt werden könnte. Der Hungrige wüßte sich wohl zu helfen, wenn er nur die einigen Pfennige besäße, deren er bedarf, um sich das Brot zu kaufen, das ihm fehlt. Auch der Kranke könnte genesen, wenn der Arzt den Sitz der Krankheit zu finden wüßte und das rechte Heilmittel. Auch den Verheerungen des Wildbaches läßt sich steuern. Man kann ihn eindämmen, ihn in ein anderes Bette leiten, und, wenn man voraussieht, daß dies alles nichts helfen würde, sich seine Hütte an einer anderen, sicheren Stelle gründen. Unbesiegbar bleibt nur der Tod. Aber ist denn der Tod ein Uebel? Die Krankheit kann es sein, die ihm vorangeht, das Siechthum, das sich ihm entgegenschleppt. Auch der Tod kann es sein, der uns vor der Zeit, als Strafe unserer maß- und wahllosen Begehrlichkeit, vor dem naturgesetzlichen Ablauf unseres Lebens ereilt, mit einem halbverlorenen Leben hinter uns und einem Werke, das erst halb gethan ist, vor uns. Aber der naturgesetzliche Tod, der, des

Schlafes Zwillingsbruder, dem lebens- und arbeitsmüden Wanderer die Augen schließt, der ist kein Uebel, der ist Gnade, Wohlthat und Erlösung.

* * *

Also fehlen uns überall nur die Mittel, die Uebel zu bekämpfen. Aber wo diese Mittel fehlen, da vermag der Geist des Menschen sie zu finden, und seine kunstreiche Hand sie zu bereiten. Und wenn auch der Verstand des Einzelnen nur ein beschränkter ist und seine Macht nur wenig über Ohnmacht sich erhebt, so umfaßt doch der Geist Aller Alles, und ihren vereinten Kräften vermag nichts zu widerstehen.

* * *

Dieser Gedanke drängt sich uns auf, wenn wir zu überblicken versuchen, was der Mensch in der Vereinigung mit Seinesgleichen in den verhältnismäßig wenigen Jahrhunderten, welche seine Geschichte umfaßt, geleistet, erreicht und hervorgebracht, wie er Reichthümer aller Art aufgehäuft, Wissensschätze auf jedem Gebiete aufgeschlossen, für die Befriedigung der verschiedenartigsten Bedürfnisse, der ausschweifendsten Wünsche, die Verwirklichung der kühnsten Ideen Mittel und Werkzeuge ersonnen und zubereitet hat.

Die verzehrende Flamme ist in ein unscheinbares Stückchen Holz, nicht werth, daß man es vom Boden aufleſe, gebannt, um jeden Augenblick zu seinem Dienst bereit zu sein, die furchtbare Gewalt des Blitzes hat er zum Träger seines Willens gemacht, was seinem Körper an Kraft und Gewandtheit, seinen Gliedern an Schnelligkeit und Ausdauer, seinen Sinnen an Schärfe gebricht, ersetzt er durch kunstreiche Maschinen und Vorrichtungen, und, die Schranken der Leiblichkeit überschreitend, lebt sein Geist im geschriebenen Worte in allen Räumen und durch alle Zeiten.

Und dennoch — dennoch müßte er hungern und frieren, elend sein, der Noth, der Sorge preisgegeben, die sein Lager bewacht, daß sie zuerst am Morgen ihn begrüße?

* * *

Ach, sagt man, so viel wir auch besitzen, es reicht dennoch nicht aus für Alle! Möglich! Aber warum besitzen wir nicht mehr? Haben wir es denn jemals erwogen, wie alles, was wir besitzen und bisher erreicht haben, so gar gering und nichtig ist im Vergleiche mit dem, was wir erreicht haben und besitzen könnten, wenn wir alle von jeher unsere Kräfte und Fähigkeiten, statt zur Erhöhung und Sicherung unserer Wohlfahrt auf Kosten Anderer oder zur Abwehr der uns von diesen wirklich oder vermeintlich zugefügten Uebel, vielmehr im Vereine mit allen Uebrigen zur gegenseitigen Förderung und Erhebung angewendet

hätten? Wenn jede Kraft geschützt und gepflegt, ja nur geachtet, ihr der Raum und die Gelegenheit, die sie zur Entfaltung braucht, geboten, ja nur gegönnt und nicht verkümmert würde; wenn jedes Gute Anerkennung oder wenigstens friedliche Duldung statt hämischen Neides, heimlicher Mißgunst und offener Anfeindung fände; wenn jede Kulturepoche die Fortsetzung einer früheren und Grundlage einer folgenden wäre, statt immer neu anzufangen, und, wie Steine und Trümmerhaufen uns erzählen, durch die Roheit derer, die sie angreifen, und durch die Verkommenheit derer, die sie vertheidigen sollten, zu Grunde zu gehen; so müßte die menschliche Gesellschaft schon längst in einem Zustande schöner, jeden Einzelnen beglückender Zusammenstimmung sich befinden, den wir jetzt noch kaum mit unserer Phantasie zu erreichen vermögen. Die Sehnsucht nach einem solchen Zustande liegt tief in unserer Brust, die Möglichkeit desselben ist nicht zu bestreiten, und würde, wenn sie überhaupt eines Beweises bedürfte, eben durch diese Sehnsucht bewiesen. Denn auch der Adler strebt nur darum nach der Höhe, weil seine Flügel ihn dahin tragen können, und auf keiner Daseinsstufe zeigt sich ein Bedürfniß, das nicht auch die Mittel zu seiner Befriedigung zu finden wüßte.

In der Hingabe an das Allgemeine, in der Hingabe an die Menschheit fände der Mensch vollkommen das Glück, das den Zielpunkt seiner Sehnsucht bildet, und über seinem Geschlechte würde eine Sonne aufgehen, vor der alle Uebel, die uns jetzt belasten, wie leichte Morgennebel in nichts zerflössen.

* * *

Diese Hingabe ist also nicht eine Selbstaufopferung, vor welcher der Schwache erschrecken und zurückweichen müßte; sie ist vielmehr die wahre und wirkliche Selbstliebe. Und der, der zu lehren verstand, wie nie ein anderer, hat in wenigen Worten alles gesagt, indem er die Nächstenliebe auf die Selbstliebe gründete, und umgekehrt dieser in jener die Grenzen anwies, die sie vor Entartung schützen.

* * *

Der Hingabe an das Allgemeine aber wirkt die Selbstsucht, dieses Zerrbild der Selbstliebe, entgegen. Denn während die Selbstliebe, die wahre, echte nämlich, uns lehrt, die Sicherung unseres Daseins und den höchsten Genuß desselben in der vollkommenen Uebereinstimmung mit allen Uebrigen zu finden, verleitet uns die Selbstsucht, es in der Entfremdung von allen Andern, indem wir unsere Zwecke von den ihrigen trennen und sie selbst lediglich zu Mitteln für die Erreichung unserer Absichten und die Befriedigung unserer Begierden erniedrigen, zu suchen. Von der Selbstsucht getrieben, strebt der Einzelne das Gebäude seines Glückes auf den Trümmern des Glückes aller Uebrigen zu errichten; als Genußsucht, Habsucht und Herrschsucht zieht sie mit ihrem schrecklichen Gefolge, verwüstete Länder und rauchende Städte hinter sich lassend, durch die Welt, entzündet die gleich einer bösen Seuche

ansteckende Begier nach unermeßlichem Besitz, und opfert den niedrigsten Trieben unbedenklich alles, was ihrer Befriedigung im Wege steht.

Aber sie hindert nicht bloß die Menschen, die Leiden, denen sie in ihrer individuellen Beschränktheit ausgesetzt sind, durch die Vereinigung ihrer Kräfte zu überwinden, sondern sie verschärft diese Leiden sogar noch, indem sie ihnen jene Bitterkeit beimengt, durch die sie erst zu Uebeln werden, was sie vorher keineswegs waren.

* * *

Der Natur allein gegenüber gestellt, leidet auch der Mensch wie das Thier, aber diese Leiden sind noch keine Uebel. Die Natur ist zu heilig, zu groß, oder, wenn man einen kühleren Ausdruck vorzieht, sie steht dem Menschen zu fern und ist ihm zu fremdartig, als daß sie ihm ein Uebel zufügen könnte. Sie versagt ihm nichts, sie nimmt ihm nichts. Er kann, was er bedarf, ihr abschmeicheln, mit List ihr abgewinnen, mit Gewalt ihren Händen entringen; sie, in ihrem unerschöpflichen Reichthum, gleichsam gewiß, daß doch alles ewig ihr gehört, lächelt immer. Er kann den Bach, der in seinem Ungestüm seine Felder verwüstet, in ein ruhiges Bette leiten, der Bach zürnt ihm darob nicht, sondern schmückt nun, ihm zur Freude, seine

Ufer mit Blumen; er kann den Baum seiner Früchte berauben und den Segen des Ackers in seine Scheune bringen, aber der Baum treibt im Frühlinge neue Blüthen, und auf dem Acker grünt ihm neue Hoffnung. Auch wenn der Sturm seine Pflanzung verwüstet, und der Hagel Halme und Aehren in den Boden schägt, läßt sie am Morgen darauf ihre Sonne freundlich und glänzend wieder aufgehen, schuldlos wie das Kind, dem man nicht grollt, wenn es in seiner Unbeholfenheit, ohne Ahnung des Unheils, das es anrichtet, das schönste Stück unseres Hausrathes zertrümmert. Und sehen wir denn nicht, daß auch der Mensch wenngleich klagend, doch ohne Erbitterung, auf sich nimmt, was sie als Leiden ihm auferlegt? Ja, sehen wir nicht, wie er Hunger und Durst, Hitze und Kälte sogar willig erträgt, unglaublichen Entbehrungen jeder Art willig sich unterzieht, dem Tode sogar willig entgegengeht, wenn es sich um die Erreichung von Zwecken handelt, die er fest in's Auge gefaßt hat, um ein Ziel, in dem er eine Größe erblickt? Bietet ihm dann eure Ruhe und Bequemlichkeit, eure Genüsse und Vergnügungen, sie reizen ihn nicht, und er weist sie mit Verachtung zurück. Und wenn er wieder in eure Mitte tritt, so werdet ihr mit Staunen hören, was er gelitten und geduldet hat — ohne Groll und Bitterkeit, weil es in der Natur der Dinge lag. Er hat gelitten, aber was er litt, war kein Uebel.

Und die Elternliebe, die Mutterliebe? Ist ihr das, was sie dulden und ertragen, entbehren und sich versagen muß, ein Uebel?

* * *

Wenn wir die physischen Leiden, welche die Natur uns auferlegt, als Uebel empfinden, so verwandelt sie unser Gefühl in moralische; wir stellen sie auf dieselbe Linie mit dem Unrecht, das uns von Menschen zugefügt wird und in ihrer Selbstsucht wurzelt. Nur das Unrecht ist eigentlich und wirklich ein Uebel, denn es ist etwas, was nicht sein soll. Wer es uns zufügt, stellt sich uns feindlich entgegen und hat uns zum Feinde. Diese Stimmung ist unserem Verhältnisse zur Natur ursprünglich fremd; sie ist eine Frucht, die erst der Boden der menschlichen Gesellschaft erzeugt. Hat aber diese Stimmung einmal unsern Blick verdüstert, ist einmal nur ein einziger Tropfen dieses Giftes in unsere Seele gedrungen, so verbindet sich nun überall mit dem Gefühle des Mangels das schmerzlichere der Beraubung, mit dem Gefühle des Leidens das empörende der Vergewaltigung — nun ist auch das, was wir nach unserem natürlichen Verhältnisse zu den Dingen tragen müssen, ein Unrecht, ein Uebel.

* * *

Und sind wir denn nicht alle in dem gleichen selbstsüchtigen Streben, in dem Wahn, durch ein Uebel, das wir einem Andern zufügen, für uns ein wünschenswerthes Gut erlangen zu können, befangen? ist nicht jeder jeden Augenblick bereit, das Unrecht, das ihm selbst widerfuhr, einen Andern entgelten zu lassen? Mit der Erkenntniß aber, daß

er, was er nicht thun sollte, dennoch thut, spaltet sich sein Wesen, und aus dem inneren Zerfall entkeimt der Gedanke des Bösen. So, von allen Seiten, am schwersten aber von seinem eigenen Geschlechte bedrängt, in sich selbst haltlos, uneins, gebrochen, hat der Mensch jene Greuel aufgehäuft, die wir auf den tausend Blättern seiner Geschichte verzeichnet finden. Und nun fragt er, wie denn das Böse in die Welt gekommen sei, worin ihre Unvollkommenheit bestehe, und woher die Uebel stammen, die sie erfüllen! Muß er denn das Böse, das fort und fort aus ihm selbst hervorgeht, das er überall hin mit sich trägt, nicht überall erblicken, muß er nicht fürchten, daß alles sich gegen ihn kehre, daß Feinde aller Orten auf ihn lauern, daß der Sturm schadenfroh, wie er selbst es ist, sich erhebt, um die Flamme zu mehren, die fressend an seinem Dache emporleckt, daß das Meer tückisch den Felsen bedeckt, damit der Nachen, dem er sich anvertraut, daran zerschelle?

* * *

Die Natur ist nicht böse, nicht unvollkommen, und sie birgt für uns kein Uebel. Aber sie erscheint dem Menschen als ein tausendköpfiges Ungeheuer, wenn sie ihm sein eigenes Bild zurückwirft.

V.

Unser selbstsüchtiges Streben ist die unermeßlich verhängnißvolle Folge eines Irrthums. Aber hat denn nicht die Vernunft das Recht und die Macht, den Wahn zu zerstreuen und den Irrthum zu besiegen? Gewiß, und so bekämpft sie auch wirklich, und zwar in zweifacher Gestalt, als Wissen und Gewissen, die Selbstsucht. Und als ob uns dafür, daß die physischen Leiden in der menschlichen Gesellschaft zu Uebeln sich steigern, ein überreicher Ersatz geboten werden sollte, befreit die Vernunft, die gleichfalls nur in der menschlichen Gesellschaft sich entwickeln kann, uns nicht nur wieder von den physischen Uebeln, indem sie uns über ihre Natur aufklärt und sie so wieder zu bloßen Leiden herabdrückt, sondern durch die Macht, die das Wissen gibt, auch von den Leiden.

* * *

Daß unsere intellektuelle und unsere moralische Bildung nur zwei verschiedene Richtungen sind, in denen eine

und dieselbe Vernunft sich entwickelt, daß zwischen beiden der fortschreitenden Erweiterung und Vertiefung unseres Wissens, und der Läuterung unseres Wollens und Strebens, ein unlösbarer Zusammenhang besteht, kann nicht genug hervorgehoben werden. Denn die vollständige Erkenntniß dieser Wahrheit würde, wenn sie allgemein wäre, hinreichen, eine vollständige Umgestaltung aller unserer Lebensverhältnisse herbeizuführen. Statt dessen gefällt man sich jedoch vielfach darin, diesen Zusammenhang zu bestreiten, und die Behauptung des Gegentheils durch den Hinweis auf allerlei Thatsachen zu begründen. Man sagt, die Macht, die das Wissen gebe, sei wie jede andere Macht, und jede Macht führe nothwendig allmählich zur Unterjochung der Schwächeren. So streite das Wissen mit dem Gewissen. Und was umgekehrt die Vorschriften der Moral betreffe, so vertrage sich ihre Befolgung auch mit der größten Unwissenheit und vollkommenem Stumpfsinn. In solcher Weise gehe jede, die moralische wie die intellektuelle Bildung, ihren eigenen Weg. Die eine gewähre die Mittel zum Genuß, die andere — vielleicht die Kraft zum Entsagen. Daher möge die letztere frommen, wo die erstere fehlt; wer aber diese besitzt, könne jener entrathen.

Und da nun eine von beiden genügt, kann es denn zweifelhaft sein, auf welche wir lieber verzichten?

* * *

Allein diese ganze Weisheit ist nichts als ein leichtfertiges Spiel mit Begriffen, das sich an jedem, der es treibt, dadurch rächt, daß er sich selbst den Weg zur Erkenntniß auch der einfachsten Wahrheiten versperrt. Alles Wissen ist seiner Natur nach vollkommen selbstlos und daher im höchsten Grade moralisch. Wer etwas gelernt hat, fühlt sich gedrängt, es andere zu lehren, wer etwas weiß, will es andern mittheilen und ist in seinem Besitze um so beglückter, je größer die Zahl derer ist, die er daran Theil nehmen lassen kann. Daher wird durch die Verbreitung von Kenntnissen irgend einer Art jede sittliche Ausschreitung schon in ihrer Wurzel angegriffen, und eine feste Grundlage geschaffen, auf der ein wahrhaft sittliches Leben sich entwickeln kann. Daß die Machtmittel, welche das Wissen gewährt, von Einzelnen und ganzen Gesellschaftsklassen vielfach zu selbstsüchtigen Zwecken mißbraucht werden, ist allerdings richtig. Allein dieser Mißbrauch geht nicht aus dem Wissen, sondern aus einem Mangel an Wissen hervor, indem man es nicht einsieht oder nicht gründlich genug einsieht, daß diese Richtung, wenn sie das Uebergewicht erhält, nothwendig zum Untergang aller Bildung und Kultur führen muß, wenngleich ein gewisser äußerer Schein und Glanz die innere Hohlheit noch eine Zeit lang verdecken mag.

Und in ähnlicher Weise wirkt umgekehrt jedes moralische Gebrechen mehr oder minder nachtheilig auf den intellektuellen Zustand oder die intellektuelle Entwicklung. Wohin in dieser Beziehung das Laster führt, bedarf keiner Auseinandersetzung. Aber auch schon eine Aufwallung des

Zornes beraubt uns in einem gewissen Grade der Denkfähigkeit, und jede lebhaftere, selbstsüchtige, auf die Erwerbung von Reichthum, Ehre, Ansehen und Einfluß gerichtete Begierde schärft unsern Blick zwar in einer Richtung, macht ihn aber stumpf in jeder anderen. Und zeigt uns nicht die Geschichte auf jedem Blatte, wie Menschen von glänzenden Eigenschaften und ungewöhnlicher Begabung einzig daran zu Grunde gingen, daß ihnen in ihrem selbstsüchtigen Streben zuletzt die Fähigkeit verloren ging, ihre Mittel zu prüfen und zu wählen und ihre Zwecke damit in Uebereinstimmung zu bringen?

* * *

So legt denn eine unerbittliche Fügung dem Menschen in dem Augenblicke, in welchem er sich dem Bösen zuwendet, die Binde um die Augen, daß er in seiner Blindheit sich selbst das Verderben bereitet. Und diese Fügung ist Gerechtigkeit, Weisheit und höchste Güte zugleich. Denn ein Mensch, der mit vollkommener Bosheit ein vollkommenes Wissen verbände — wer kann das Entsetzliche nur ausdenken?

Aber eine solche Vereinigung ist unmöglich. Ein theilweises Wissen kann mit theilweiser Bosheit verbunden sein, denn ein theilweises Wissen schließt einen theilweisen Irrthum nicht aus. Ein vollkommenes Wissen aber macht jeden Irrthum unmöglich.

Darin liegt ein großer Trost. Freilich darf man nicht fragen, ob die Menschheit jemals zu einem solchen Wissen gelangen werde, und noch weniger die Jahrtausende zählen wollen, die noch vergehen werden, bis sie dahin gelangt.

* * *

Ein großer Fortschritt im Wissen wäre es schon, wenn man es nur endlich dahin brächte, die Bedürfnisse des Geistes nicht mit jenen des Körpers zu verwechseln. Was der Körper braucht, ist nicht viel, und läßt sich, wie er selbst, nach Maß und Gewicht bestimmen. Nur das Bedürfniß des Geistes ist ein unendliches. Aber sein Bedürfniß besteht nicht darin, unendlichen Stoff um sich aufzuhäufen, sondern darin, den von allen Seiten herandrängenden Stoff zu durchdringen, zu formen, zu bilden, zu gestalten. Und dieses Bedürfniß befriedigt er am vollkommensten in der vollkommenen Vereinigung mit Allen.

* * *

Wollen wir ein Glück für uns allein haben? Aber sehen wir es denn nicht täglich, wie Nichts, was wir allein besitzen und genießen, uns wahrhaft Freude zu bereiten,

eine wirkliche, über die Stillung des nächsten, dringendsten Bedürfnisses hinausgehende Befriedigung zu gewähren vermag? Und wenn es einen Gott gäbe, der so ungerecht wäre, einen aus uns allen zu sich emporzuheben, um ihn Theil nehmen zu lassen an seiner eigenen Seligkeit, er selbst könnte es nicht ertragen und würde diesem Gotte zurufen: Behalte dein Glück für dich, das doch keines für mich ist, und laß mich wieder niedersteigen zu jenen, die in Thränen ihre finsteren Wege wandeln. Ihr Herz ist ja doch auch das meine, und so sei es auch ihr Schicksal!

* * *

Wollen wir wissen, wie ein Glück wächst und groß wird? Sehen wir denn nicht, wie die Menschen sich vereinigen, um eine kleine Freude, ein kleines Vergnügen, das, vereinzelt genossen, kaum noch Freude und Vergnügen gewähren würde, durch die Theilnahme Vieler an dem gleichen Genuße kostbar und werthvoll zu machen? Wahrlich, das größte Glück, wenn es einem allein zu Theil würde, wäre noch nicht das denkbar größte; das denkbar größte wäre es erst, wenn Alle daran Theil hätten.

* * *

Wenn in uns etwas ist, wie es nicht sein soll, warum ändern wir es nicht, daß es sei, wie es sein soll? Ich kann nicht, so sagt nur, wer es nicht versucht hat; wer es versucht hat, weiß wenigstens, daß er es könnte.

Und wenn außer uns etwas ist, wie es nicht sein sollte, warum legen wir nicht Hand an, daß es werde, wie es sein soll? Nur wer noch selbst die Frucht des Baumes genießen will, den er pflanzt, muß fürchten vergebliche Arbeit zu thun; denn sein Leben ist kurz und die Zeit zum Warten ihm kärglich zugemessen. Wer aber arbeitet, daß werde, was sein soll, genießt sein Werk schon im Wirken.

* * *

Und sage keiner: Kann ich allein den Lauf der Welt ändern? Denn hat nicht jeder andere dasselbe Recht, dies zu sagen, und wie soll dann der Lauf der Welt sich ändern?

Und klage auch keiner, daß er leiden muß, was er nicht verschuldet hat, da doch andere leiden müssen, was er verschuldet.

* * *

Muß uns das treffen? muß es so sein? Warum? wozu? In der Antwort auf diese Fragen liegt ein großer, tiefer Schmerz, aber ihn durchleuchtet ein Strahl der Hoffnung.

Das Gewissen.

I.

Man begegnet heutigen Tages öfter als sonst der Meinung, es verhalte sich mit dem Gewissen, wenngleich es vielleicht nicht in unserm Belieben stehe, seine Stimme zu hören oder zu überhören, doch nicht anders als mit einer krankhaften, durch Verzärtelung erworbenen, oder von den Eltern geerbten Körperdisposition, mit der behaftet wir mancherlei Einflüsse empfinden, von denen ein gesunder Mensch ganz unberührt bleibt. Das Gewissen sei eben auch nur ein solches anerzogenes, angebildetes Vermögen, das wie eine Art geistiger Krankheit, wie eine Art Gespensterfurcht und Geisterseherei von Geschlecht zu Geschlecht sich forterbe, und hauptsächlich im Interesse derer, die im Besitze der Herrschaft sind und es vortheilhaft finden, die Erfüllung der Pflichten, die sie andern auferlegen, als göttliches Geheiß hinzustellen, durch den ganzen gesellschaftlichen Zustand und eine Menge besonderer Einrichtungen gehegt werde. Zur Begründung dieser Behauptung führt man an, daß das Gewissen weder bei allen Menschen in gleicher Stärke vorhanden sei, noch auch denselben Pflichtenkreis umfasse, daß vielmehr bei dem einen Volke und zu einer Zeit etwas als erlaubt gelte, was bei einem andern Volke und zu

einer andern Zeit Sünde genannt und als Auflehnung gegen göttliches Gesetz angesehen werde, und daß es Menschen gebe, welche, vom Gewissen ungewarnt und nach der That ohne Reue, Handlungen begehen, an die andere nur schaudernd und mit Abscheu denken können.

Die Thatsachen, die zur Begründung dieser Ansicht angeführt werden, sind nun allerdings nicht zu bestreiten. Aber sind denn auch die Schlüsse richtig, die daraus gezogen werden?

* * *

Alle die, welche so sprechen, übersehen dabei etwas sehr Wesentliches und geradezu Entscheidendes. Sie übersehen nämlich, daß das Gewissen ursprünglich, so wie alles, was im geistigen Leben des Menschen zur Erscheinung kommt, nichts als Anlage ist. Daher kann es auf sehr verschiedene Weise ausgebildet werden, und findet sich bei den einzelnen Menschen, in den einzelnen Völkern und in verschiedenen Zeiten auf sehr verschiedenen Stufen der Entwicklung. So ist auch das Sehen ursprünglich nur Anlage, und daher ist es möglich, daß der eine sieht, was der andere nicht sieht. Aber man folgert daraus nicht, daß das Sehen durch willkürliche und künstliche Veranstaltungen erzeugt und hervorgebracht werden könne, sondern schließt nur, und zwar ganz richtig, daß das Sehvermögen des

letzteren in der Ausbildung zurückgeblieben oder in irgend einer Weise gestört sei, oder daß der für den ersteren sichtbare Gegenstand gar nicht in seinem Gesichtsfelde liege. Und so ist es ja auch mit dem Verstande. Auch dieser ist bei verschiedenen Menschen in sehr verschiedenem Grade ausgebildet und richtet sich auf sehr verschiedene Gegenstände. Und doch fällt es Niemanden ein zu sagen, der Verstand sei eine krankhafte Disposition des Geistes, die durch verkehrte Erziehungsmaximen in demselben erzeugt werde und von Geschlecht zu Geschlecht sich forterbe.

* * *

Daher hat das Kind noch gar kein Gewissen, in dem Sinne nämlich, in welchem es auch keinen Verstand hat, und wer nicht will, daß es sich den Kuchen, der einem andern gehört, zueigne, muß ihm denselben wegnehmen, gerade so, wie er ihm das Messer wegnehmen muß, damit es sich nicht schneide. Aber es besitzt die Anlage zum Gewissen, wie die Anlage verständig zu werden. Und weil es diese Anlage besitzt, so kann sich daraus das Gewissen entwickeln, und diese Entwicklung muß vor sich gehen, wenn die hiezu erforderlichen Bedingungen vorhanden sind.

* * *

Auf die Entwicklung und Ausbildung des Verstandes nimmt, wie bekannt, die Erziehung sehr wesentlichen Einfluß; allein dieser Einfluß kann sich gleichwohl nur innerhalb bestimmter, fester Grenzen geltend machen. Ein Erzieher, der die fixe Idee hätte, daß 2 und 3 mehr oder weniger als 4 und 1 ist, würde, wenn er auch sonst die Weisheit der ganzen Welt und die höchste Ueberredungsgabe besäße, doch niemals im Stande sein, seinem Zöglinge seine eigene Verrücktheit beizubringen. Es liegt hierin der unwiderlegliche Beweis, daß die Denkanlage nicht etwa ein Nichts sei, aus dem man alles Beliebige machen, irgend ein Leeres, das man mit einem beliebigen Inhalt erfüllen könne, sondern daß sie etwas ganz bestimmtes, in der geistigen Organisation des Kindes gegebenes ist, gleichwie im Baue der Gliedmaßen die Möglichkeit damit zu gehen aber nicht die damit zu fliegen gegeben ist, wiewohl das Kind eine Zeit lang vorerst damit noch eben so wenig gehen als fliegen kann. Und so ist es auch mit der Anlage zum Gewissen. Daher geht es in keiner Weise an, die vermeintlich von Alters her sich fortpflanzenden falschen und verkehrten Erziehungsgrundsätze für die Unbequemlichkeiten, die uns das Gewissen verursacht, verantwortlich zu machen.

* * *

Aber, wendet man vielleicht ein, wie kommt es, daß die Menschen sich oft genug in ihrem Gewissen verpflichtet gefühlt haben, einander zu bekriegen, die, welche in anderer Weise für ihr Seelenheil sorgen zu müssen glaubten, zu verfolgen und auszurotten, auf Trug zu sinnen, ihr Wort zu brechen, den Freund zu verrathen und Schandthaten, für die es keinen Namen gibt, zu verüben? Was nützt uns ein Führer, der, selber irrend, blind und unberathen, uns auf solche Wege bringt?

Nun könnte man wohl entgegen fragen: Was nützt uns der Verstand? Macht der Erfolg nicht oft genug unsere genauesten und sorgfältigsten Berechnungen zu Schanden? Haben nicht Jahrhunderte lang nicht bloß sehr gelehrte, sondern auch sonst sehr tüchtige Männer ihre Zeit damit verloren, Gold zu machen und den Stein der Weisen zu suchen? Hat nicht Ptolemäus mit staunenswerthem Scharfsinn ein System der Bewegungen der Himmelskörper erdacht und ausgebildet, das dennoch falsch und lange genug ein Hinderniß war, zur richtigen Einsicht zu gelangen?

* * *

Man braucht jedoch sich nicht darauf zu beschränken, jene Fragen durch Gegenfragen zum Schweigen zu bringen, man kann vielmehr eine ganz bestimmte Antwort darauf geben. Diese aber lautet: Es ist eine ganz falsche und

unberechtigte Annahme, daß das Gewissen jemals irre oder geirrt habe. Das Gewissen irrt niemals und kann niemals irren, ebenso wie der Verstand niemals irren und das Licht niemals die Ursache der Finsterniß sein kann. Denn wenn es irgendwo dunkel ist, so rührt dies offenbar nicht vom Lichte, sondern davon her, daß gar kein oder nicht genügendes Licht hieher gelangt. Und der Reiter, den sein Pferd abwirft, kann nicht sagen, daß die Reitkunst die Schuld daran trage. Sondern seine Reitkunst war ihm behilflich, daß er auf's Pferd gelangte; daß er aber so unversehens wieder zur Erde kam, geschah ohne Reitkunst. Und so rührt offenbar auch das, was in unseren Erkenntnissen falsch, irrthümlich und mangelhaft ist, nicht vom Wissen her, sondern vom Nichtwissen, und das, was in unseren Handlungen thöricht ist, nicht vom Verstande, sondern vom Unverstand. Und wenn die ersten Eroberer von Mexiko und Peru die armen Eingebornen mit Feuer und Schwert zum Christenthum bekehren zu müssen glaubten, so war dies kein Gebot ihres Gewissens. Das Gewissen gebot ihnen nur, sie Theil nehmen zu lassen an den Gütern ihrer Kultur, und so auch an dem Großen, Tröstlichen und Beglückenden, das für sie selbst im Christenthume lag. Was ihnen das Schwert in die Hand drückte und die Fackel, war ihre Rohheit, ihre Verwilderung, ihre Herrschsucht und Raubgier, die das Gewissen noch nicht zu erleuchten und aufzuklären vermocht hatte.

* * *

Und hieraus ist auch zu entnehmen, was für ein Bewandtniß es mit der sogenannten übertriebenen und krankhaften Gewissenhaftigkeit habe. Wenn eine höchst scharfsinnige Combination sich schließlich dennoch als falsch erweist, so rührt dies nicht von einem übertrieben scharfen Verstande sondern vielmehr davon her, daß dieser nicht hinreichend scharf und entwickelt war, auch das, was die Combination falsch machte, zu erkennen und in die Berechnung einzubeziehen. Und wenn einer in Verzweiflung über das Leid oder das Unrecht, das er einem andern zugefügt hat, sich selber das Leben nimmt, so ist dies nicht ein Zeichen eines zu stark und übertrieben, sondern eines nicht hinreichend entwickelten Gewissens. Denn dieses hätte ihn abgehalten, das Leid noch größer zu machen, und ihn bestimmt, das zugefügte Unrecht durch Treue, Liebe und Aufopferung zu mildern und zu vergüten.

II.

Es hat niemals an Solchen gefehlt, die durch sorgsam gewählte Begriffsbestimmungen und kunstreich gewundene Schlüsse mit dem Gewissen fertig zu werden suchten. Nach ihrer Meinung ist das Böse eigentlich nichts als ein leeres Wort. Sie geben zu, daß es böse genannt zu werden verdiente, wenn jemand Böses thäte lediglich aus Freude an demselben, allein das sei ganz undenkbar. Vielmehr habe jeder, der einem andern etwas Böses, irgend einen Nachtheil oder Schaden zufügt, etwas Gutes für sich, einen Vortheil oder Nutzen, den er dadurch zu erlangen suche, im Auge. So würde der, welcher fremdes, anvertrautes Gut unredlich verwaltet und sich zueignet, gewiß nicht die damit verbundene Mühe und Gefahr auf sich nehmen, wenn er dessen nicht bedürfte, oder wenigstens der Meinung wäre, es zu bedürfen. Es sei also hier, wenn man schon die Worte gut und böse gebrauchen wolle, das eine mit dem andern verbunden, also kein absolut Böses. Wenn ein anderer sich selbst etwas entzieht oder versagt, um es einem Dürftigen zu geben, so füge er sich einen Nachtheil zu und thue dem andern Gutes; es sei also auch hier Böses mit Gutem verbunden, und seine Handlungsweise unterscheide

sich von der des ersteren nicht wesentlich. Höchstens könne man sagen, daß sie mehr des Guten enthalte als jene, daß sie edler sei, und wie dergleichen Redensarten sonst lauten, aber wer könne uns denn verpflichten, edel zu handeln? Und so verhalte es sich auch in Betreff der bösen Folgen, die aus der bösen That sich ergeben sollen. Wenn die Beraubten hungern, weil sie nichts zu essen haben, so sei dies nichts Böses, sondern nur etwas Natürliches, wenngleich zu beklagen. Und so gehe es auch ganz natürlich zu, wenn der, der sie um das ihrige gebracht hat, entdeckt, überführt und in's Gefängniß gesetzt werde, denn das folge keineswegs auf irgend eine geheimnißvolle Weise aus seiner That, sondern lediglich aus der Unzulänglichkeit seiner Vorkehrungen, welche die Entdeckung unmöglich machen sollten. Und wenn er in bösen Stunden Reue und Gewissensbisse empfinde, so sei auch dies nichts als die natürliche Folge einer gewissen Schwäche und Unentschiedenheit des Charakters, oder, wenn man dies lieber höre, der Ausdruck eines dem Menschen natürlichen Mitgefühls, das indeß durch eine ruhige Betrachtung der Welt und insbesondere durch die Erwägung, daß ja auch alles Leid vergänglich sei, und im Laufe der Zeit auch das, worüber man sich Vorwürfe mache, getilgt und ausgeglichen werde, wenn auch nicht ganz überwunden, doch auf ein bescheidenes, leicht zu ertragendes Maß zurückgeführt werden könne. So sei denn das Böse nichts als unser eigenes in einer gewissen Einseitigkeit befangenes Urtheil über eine gewisse Handlungsweise, und, um es zu beseitigen, sei nur nöthig, den Standpunkt der Beurtheilung richtig zu wählen.

Diese Sätze enthalten nun gewiß manches Richtige. Im Ganzen aber kann man sich bei allen derartigen Beweisführungen doch des Eindruckes nicht erwehren, daß es sich darum handle, ein Ding, das wirklich da ist, einfach dadurch, daß man erklärt, es sei nicht da, aus der Welt zu schaffen.

* * *

Wenn man sagt, daß das Böse eigentlich nur in unserem Urtheil liege, so ist dies eben so richtig, als zu sagen, daß der Himmel blau ist, weil er uns so vorkommt. Aber hängt es denn von uns ab, so oder anders zu urtheilen? Kommt es auf uns an, ob zwei mal zwei vier oder fünf ist, und gibt es einen Standpunkt, von dem aus angesehen der Himmel dieselbe Farbe hat als die Wiese oder das Getreidefeld?

Richtig ist es auch, daß, wer gegen sein Gewissen handelt, einem andern — vielleicht auch sich selbst — einen Nachtheil oder Schaden, eine Verletzung oder Kränkung zufügt. Aber folgt denn daraus schon, daß dies alles ist, und daß es jenes Etwas, das wir das Böse nennen, überhaupt nicht gebe?

* * *

Es geht auch nicht an, das Gewissen bloß als den Ausdruck weichlichen Mitgefühls anzusehen, wiewohl es richtig ist, daß es ein noch nicht ganz verdorbenes Gemüth schmerzt, wenn es den, dem ein Unrecht zugefügt ward, darunter leiden sieht. Aber Mitgefühl erweckt fremdes Leiden auch dann, wenn wir es nicht verschuldet haben, und umgekehrt läßt das Gewissen seine Stimme auch dann vernehmen, wenn das Unrecht, das wir begehen, von dem Betroffenen nicht empfunden wird. Wer von einem Sterbenden eine Summe Geldes zu einem bestimmten Zweck erhalten hätte, könnte sie nicht für sich behalten, ohne daß sein Gewissen dagegen die entschiedenste Einsprache erhebt, wenngleich der, dessen Vertrauen er mißbraucht, nicht mehr in der Lage ist, die Kränkung zu fühlen, und auch der, zu dessen Nachtheil es mißbraucht wird, keine Ahnung von dem Nachtheil hat, den er erleidet.

* * *

Daß aber die Unterscheidung zwischen Recht und Unrecht lediglich auf einem Gefühle beruht, ist unbestreitbar. Und daher rührt es eben, daß es unmöglich ist, von dem einen und dem andern eine irgend befriedigende Begriffsbestimmung zu geben, und daß man, wenn man dies versucht, Gefahr läuft, sich in leeren Worten wie in einem Kreise herumzubewegen, oder auf Wege zu gerathen, die,

anstatt zum Ziele, weitab von demselben führen. Allein läßt sich denn erklären, was blau oder grün, süß oder sauer ist? Und sind wir dessen in jedem gegebenen Falle nicht dennoch gewiß? Mit der gleichen Gewißheit sagt uns nun in jedem gegebenen Falle unser Gefühl, was recht und unrecht ist, das heißt, was wir thun oder unterlassen *sollen*. Wir nennen dieses Gefühl das Pflichtgefühl.

* * *

So wie nämlich gewisse Verhältnisse für das Auge oder für uns als sehende Wesen ganz gleichgiltig sind, so daß z. B. das genannte Organ uns nichts darüber sagt, ob eine Kugel hohl oder massiv ist, so verhält sich auch unsere sittliche Natur in Bezug auf unser Thun in vielen Fällen ganz indifferent, wie es z. B. uns als sittliche Wesen nicht im mindesten berührt, ob wir auf einem Spaziergange den Weg zur rechten oder zur linken einschlagen. Dagegen erscheint in andern Fällen diese Indifferenz aufgehoben, indem ein bestimmtes Verhalten unserer sittlichen Natur entweder zusagt oder nicht. Indem wir thun, was unserer sittlichen Natur zusagt, befriedigen wir dieselbe, und die Forderung nach dieser Befriedigung ist es eben, was wir das Gewissen oder die Stimme des Gewissens zu nennen pflegen.

* * *

Es ist also thöricht zu fragen, warum wir so handeln sollen, wie das Gewissen es vorschreibt. Genügt denn nicht die Thatsache, daß wir sollen? Wo unser Thun lediglich die Wirkung einer Ursache ist, da müssen wir; wo wir nicht müssen, da können wir; wo das Gewissen spricht, da sollen wir, ohne daß es sich fragt: warum? Wo die sittliche Natur noch nicht erwacht ist, da gibt es kein Gewissen und kein Sollen. Je mehr sich aber die sittliche Natur entwickelt hat, desto weiter wird auch der Kreis unserer Pflichten. Das mag unerwünscht scheinen, aber fragt es sich denn jemals bei dem, was ist, ob wir es wünschen?

* * *

Indem wir so das Gewissen auf das Pflichtgefühl gründen, ziehen wir es allerdings aus der unnahbaren Höhe, auf die man es als ein Unbegreifliches, Wunderbares, Unfaßbares zu stellen pflegt, auf den Boden eines bekannten und nahe liegenden menschlichen Verhältnisses herab. Allein die Macht und Bedeutung desselben wird dadurch, daß wir ihm eine feste Grundlage geben, gewiß nicht gemindert, sondern vielmehr erhöht und jedem Streite entrückt.

* * *

Man könnte das Gewissen auch auf das Rechtsgefühl zurückführen, nämlich auf das Gefühl dessen, was der andere in einem gegebenen Falle von uns zu fordern das Recht hat. Nur müßte dabei im Auge behalten werden, daß es sich nicht um unser Recht einem andern gegenüber handelt, und daß das Gewissen uns unbedingt verpflichtet zu thun, was recht ist, ohne Rücksicht darauf, ob ein anderer dies als sein Recht kennt und verlangt oder nicht.

* * *

Man könnte das Gewissen auch die Stimme der Menschheit nennen. Es ist der Anwalt, der das Recht der Gesammtheit gegen den Einzelnen vertritt. So erscheint es als strenges, fremdes Gebot häufig genug im Widerspruch mit unseren Zwecken, in offener Feindschaft mit unsern Neigungen und Trieben und fordert gleichwohl von uns unbedingte Unterwerfung.

* * *

Es ist gleichviel, ob wir sagen, das, was das Gewissen von uns fordert, seien wir Gott, oder wir seien es

der Welt, dem Nächsten oder uns selbst schuldig. Das eine ist so richtig wie das andere. Die Hauptsache bleibt immer, daß wir fühlen, es *schuldig* zu sein.

* * *

Und will man wissen, in welchem Verhältnisse das Gewissen zur Vernunft stehe, so läßt sich sagen: Das Gewissen ist die unsere Beziehungen zur Welt *unmittelbar* — schon durch das Gefühl — ordnende Vernunft.

III.

Freilich, wer nicht weiß, was Pflicht ist, kann auch nicht wissen, was das Gewissen ist, und es ist nicht zu verwundern, wenn er es lediglich als eine schlaue Erfindung oder das Produkt conventioneller Zustände- und Einrichtungen ansieht. Und wirklich wissen viele weder das eine noch das andere. Sie begnügen sich mit der Erklärung, Pflicht sei das, was man zu leisten verbunden ist, und sind im Uebrigen der Meinung, daß sie entweder durch einen Stärkeren und Mächtigeren dem Schwächeren auferlegt, oder durch gegenseitiges Uebereinkommen festgestellt werde. So befehle der Vater dem Kinde, was es thun oder unterlassen solle, und das Kind, in der Strafe die Folgen seines Ungehorsams empfindend, thue oder unterlasse aus Furcht vor der Strafe, was ihm befohlen ward. So verpflichte auch der Sieger den Ueberwundenen zu persönlichen Diensten und andern Leistungen, und dieser übernehme sie, weil er wisse, daß jener die Macht hat, sie zu erzwingen. Und wenn Verpflichtungen durch gegenseitiges Uebereinkommen vertragsmäßig festgestellt werden, so habe jeder Theil dabei seinen Vortheil im Auge, und dieser Vortheil und nöthigenfalls die Macht der bürgerlichen Rechtsordnung bestimme ihn zu leisten, was er zu leisten übernommen hat. So

könne man täglich sehen, wie Pflichten entstehen, aufgehoben und abgewälzt werden, ohne daß ein Gewissen oder etwas dem Aehnliches dazu nöthig sei.

* * *

Aber die Elternpflichten? Kindespflichten? Freundespflichten? Die Pflicht der Dankbarkeit, der Aufrichtigkeit, der Selbstbeherrschung, der Mäßigung u. dgl.?

Diesen sogenannten Gewissenspflichten, deren Erfüllung nicht erzwungen werden könne, hafte, so sagen sie, eben so wie dem Gewissen selbst, etwas Unbestimmtes, Willkürliches an, sie seien darum auch gar nicht Pflichten im eigentlichen Sinne des Wortes, wenigstens wisse man hier nie, wo die Pflicht anfange und wo sie aufhöre. Uebrigens sei auch hier zum Theil ein wirklicher oder vermeintlicher Vortheil, der mit der Erfüllung verknüpft ist, und ein wirklicher oder vermeintlicher Nachtheil als Folge der Nichterfüllung im Spiele; zum Theil aber entsprächen sie — wie z. B. die Elternpflichten, die Pflicht der Dankbarkeit u. dgl. — unserer natürlichen Neigung, und diese, der wir uns, eben weil sie natürlich ist, gar nicht entziehen können, sei es, die uns binde, nicht das Gewissen. Ueberall lägen klare Motive, deutlich erkennbare Triebfedern vor, die mit dem Gewissen nicht das Mindeste zu thun hätten.

* * *

Allein diese Ansicht, die Ansicht, daß uns durch ein fremdes Machtgebot eine Pflicht auferlegt werden könne, ist eine gänzlich falsche. Was der Sieger von dem Besiegten, der Vater von dem Kinde fordert, ist zunächst nichts als eine Leistung; beiden mag es sehr gerathen erscheinen, der Forderung zu entsprechen, aber Pflicht ist es darum noch nicht. Pflicht wird es erst dann, wenn sie fühlen, daß sie diese Leistung schuldig sind. Und dieses Gefühl kann in dem Kinde z. B. entstehen, wenn es bedenkt, wie viele Wohlthaten ihm die Eltern erweisen, und in dem Besiegten, wenn er sich erinnert, daß sogar sein Leben in der Hand des Siegers stand.

Und so ist auch die Ansicht, daß ein gegenseitiges, auf den Vortheil beider Theile abzielendes Uebereinkommen eine Pflicht begründe, eine gänzlich falsche. Wer ein Haus kauft, thut es gewiß darum, weil der Besitz desselben ihm vortheilhaft scheint. Wenn aber vor Ablauf der zur Bezahlung der Kaufsumme vertragsmäßig bestimmten Zeit seine Verhältnisse sich derart ändern, daß der Besitz des Hauses nun nicht mehr vortheilhaft für ihn ist, so wird er sich gleichwohl zur Erfüllung des Vertrages verpflichtet fühlen, auch wenn der andere Theil kein Mittel in der Hand hätte dieselbe zu erzwingen. Denn er hat die Erfüllung versprochen, und darum fühlt er sich verpflichtet, sein Versprechen zu halten. Und so ist es auch dort, wo unser Verhalten unserer Neigung entspringt; es erscheint erst dann als Pflicht, wenn wir fühlen, daß wir das, was wir thun, zu thun schuldig sind. So lange wir aus Neigung dankbar, auf-

richtig, maßvoll sind, haben weder wir selbst noch jemand anderer Veranlassung uns an die Pflicht, daß wir so sein sollen, zu erinnern; dies wird erst nöthig, wenn die Neigung nicht mehr stark genug ist und mit andern Rücksichten in Widerspruch geräth. Die Pflicht beharrt, auch wenn die Neigung schwindet.

* * *

Wer den, von dem er in seiner äußeren Lebensstellung abhängt, daran hindert, sich auf unredliche Art einen Vortheil zu sichern, weiß wahrscheinlich, daß er sehr unklug handelt, aber er thut es dennoch, weil er fühlt, daß es seine Pflicht ist so zu handeln, wenngleich sie ihm von Niemanden ausdrücklich auferlegt wurde. Und ein Vater könnte in den Fall kommen, daß er sich verpflichtet fühlt, seinen ungerathenen Sohn selbst dem Richter zu überliefern, obgleich ihm das Herz dabei bricht. Und wer jemanden, und wäre dieser auch sein Todfeind, arglos an den Rand der jähen Felswand treten sähe, ohne ihn zu warnen, der würde, selbst wenn jener nicht hinabstürzte, in seinem Innern eine Stimme vernehmen, die ihm laut und deutlich sagt, was Pflicht sei, und daß es sich dabei weder um Neigung und Abneigung, noch um einen Vortheil, noch um ein Uebereinkommen oder um die bürgerliche Rechtsordnung handle.

* * *

Demnach sind alle Pflichten, ohne Ausnahme, Gewissenspflichten. Und wenn wir kein Gewissen hätten, so gäbe es nicht blos keine sogenannten Gewissenspflichten, sondern überhaupt nichts, was mit dem Worte Pflicht zu bezeichnen wäre.

* * *

Daher sprechen wir auch niemals von einer Pflicht, wenn wir nicht annehmen können, daß das Gefühl der Pflicht vorhanden ist. Wir verlangen von dem Kinde schon in den ersten Jahren seines Lebens Gehorsam, aber wir sagen ihm nicht, daß es diesen zu leisten verpflichtet sei; und wir zwingen die Hausthiere, die wir ernähren, zu Leistungen, aber nicht zur Erfüllung von Pflichten. Dagegen fühlen die Eltern, was sie dem Kinde schuldig sind, und in dem edleren Menschen regt sich das Gefühl, daß er verpflichtet sei, dem Pferde, das seinen Pflug gezogen, dem Hunde, der sein Haus bewacht hat, auch dann, wenn sie nichts mehr leisten können, ein schützendes Dach, die nothwendige Nahrung, zuweilen einen freundlichen Zuspruch und mindestens einen raschen und schmerzlosen Tod zu gewähren.

* * *

Aufmerksame Beobachter des Thierlebens behaupten, daß auch in den Thieren, die unter dem Einflusse des Menschen, oder in geselligen Vereinen leben, eine Art moralischen Gefühls, etwas dem Gewissen Aehnliches sich entwickle. Nun ist es wohl gewiß, daß wir das Seelenleben des Thieres nur in seinen an die Oberfläche tretenden Erscheinungen, nach seinen tieferen Beziehungen jedoch vielleicht kaum besser kennen, als der Wilde eine Taschenuhr, bei der es ihm, wenn er sie zum erstenmal geöffnet sieht, eben so wahrscheinlich vorkommen wird, daß der Zeiger das Räderwerk, als daß das Räderwerk den Zeiger bewege. Allein es thut dem feiner fühlenden Menschen wohl, das Thier zu sich zu erheben, und so mag man denn auch jene Annahme unbedenklich gelten lassen. Was würde daraus folgen? Etwa, daß der Mensch kein Gewissen hat, weil das Thier eines hat? Oder daß er sich über die Forderungen desselben hinwegsetzen dürfe? Dies doch wohl nicht. Sondern es würde bloß aufhören, ein ihm Eigenthümliches, ihm ausschließlich Angehörendes zu sein, gerade darum aber als der Ausdruck eines unter bestimmten Verhältnissen allgemein auftretenden Naturgesetzes mit um so größerer Macht unbedingte und widerspruchslose Unterwerfung von ihm fordern.

IV.

Das Gesetz, daß der Mensch, was recht ist, thue, und was unrecht ist, unterlasse, nennen wir das Sittengesetz. Es ist für ihn zugleich ein Naturgesetz, weil es in seiner Natur gegründet, nicht bloß äußerlich ihm auferlegt, oder durch irgend ein Uebereinkommen festgestellt ist. Er kann es nicht verletzen, ohne daß sich seine beleidigte Natur an ihm räche, auch wenn kein geschriebenes Gesetz und kein menschlicher Richter ihn zur Rechenschaft zieht.

* * *

Die eigenthümliche Großartigkeit des Sittengesetzes zeigt sich insbesondere darin, daß es niemals in seiner Verbindlichkeit angezweifelt worden ist, und bestehen wird, so lange die Menschheit selbst besteht. Niemals hat es jemanden gegeben, der behauptet hätte, es sei für den Menschen, sobald er etwas als recht erkannt habe, gleichgiltig, ob er es thue oder nicht, oder er dürfe thun, was

unrecht, und unterlassen, was recht ist. Und niemals wird dies im Ernste von jemanden behauptet werden. Auf dieser unwandelbaren Grundlage ruht der Bestand und der gesicherte Fortschritt des Menschen in jeder — nicht bloß in sittlicher — Hinsicht; es ist der Ausdruck der in jedem Einzelnen als der Kern seines Wesens sich offenbarenden Menschheit. Der Lasterhafteste, der größte Verbrecher, der unverbesserliche Sünder vermag es, wenn er auch sein ganzes Leben lang ihm entgegen gehandelt hätte, dennoch nicht umzukehren oder aufzuheben.

* * *

Wer der Forderung des Sittengesetzes nicht entspricht, versündigt sich gegen seine sittliche Natur, wie er sich gegen seine intellektuelle Natur versündigen würde, wenn er das zur Erreichung eines bestimmten Zweckes dienliche Mittel kennen, aber gleichwohl ein anderes anwenden würde. Eine solche intellektuelle Verkehrtheit und Zerrüttung kommt wohl niemals vor; wenn sie aber vorkäme, so würde sie uns in einer gewiß für jeden höchst abschreckenden Form die sittliche Zerstörung zur Anschauung bringen, die, gleichsam als moralischer Wahnsinn, in der Nichtbeachtung der Vorschriften des Gewissens zur Erscheinung kommt.

* * *

Und fragt man noch, ob es ein Böses gibt und worin es bestehe? Darin, daß die Forderung des Sittengesetzes unerfüllt geblieben, aber nicht beseitigt ist, darin liegt das Böse für den, der es sich zu Schulden kommen läßt. Das, was sein sollte, ist nicht, und das, was ist, sollte nicht sein — dies ist die innere Spaltung, der unheimlich schwarz in ihm sich öffnende Abgrund, den er fortan auch außer sich überall, wohin er das Auge wendet, erblickt.

* * *

Denn es ist eine Folge der Verletzung des Sittengesetzes, daß der Mensch den Zwiespalt seines eigenen Innern auch auf die äußere Welt überträgt. Ehe er selbst thut, was unrecht ist, kann er nichts Böses leiden, weil er ein Böses überhaupt nicht kennt. Hat er aber einmal gethan, was er nicht sollte, so findet er sofort, daß auch andere ihm gegenüber thun, was sie nicht sollten, und daß sogar die Natur anders ist, als sie sein sollte. Damit aber hört alle Harmonie auf, und an die Stelle der früheren Unbefangenheit tritt ein Zustand der Feindschaft gegen alle und alles, der in fortwährender Steigerung endlich zu einer vollständigen Verbitterung des Gemüthes, zu einem grenzenlosen und unerträglichen Elend führen müßte — und oft genug auch wirklich dahin führt.

* * *

Da das Sittengesetz zugleich ein Naturgesetz ist, so heben wir durch die Verletzung desselben die Gemeinschaft und allen geistigen Verband mit der Welt auf. Aber wir bestehen und die Welt besteht; welches soll denn nun unser Verhältniß zu ihr sein?

Das verzweiflungsvolle Bestreben, uns, im Gegensatze zur Welt, belastet mit dem Gefühle, daß wir das Recht, in ihr zu sein, verwirkt haben, dennoch in ihr zu erhalten und vor dem von allen Seiten uns bedrohenden Untergang zu behaupten, das ist die Qual des verletzten Gewissens. Bedarf es da noch anderer, auf geheimnißvolle Weise mit dem Bösen zusammenhängender Folgen?

* * *

Aber es gehört zu den natürlichen Folgen des Unrechts, das wir andern zufügen, daß statt der gehofften Vortheile eine Unzahl von Uebeln uns treffen. Wenn wir nämlich unsere sittliche Natur von unserer intellektuellen Natur unterscheiden, so unterscheiden wir damit eigentlich nur verschiedene Formen oder Richtungen, in denen unser Wesen sich ausspricht. Dieses Wesen ist aber nur eines. Daher kann nichts, was im Widerspruch mit unserer sittlichen Natur steht, im Einklang mit unserer intellektuellen Natur stehen. Wer also das Sittengesetz verletzt, handelt außerdem,

daß er Böses thut, auch noch eben so unvernünftig wie der, welcher den Einflüsterungen eines falschen oder thörichten Freundes sein Ohr leiht.

* * *

Was das Sittengesetz von uns fordert, stimmt mit den Forderungen der Vernunft und einer umfassenden, durch Begierden, Affekte und Leidenschaften ungetrübten Einsicht auf das Vollkommenste überein. Dies zeigt sich sehr deutlich darin, daß man das Moralgesetz unbedenklich als eine allgemein giltige Regel auch auf unser Verhalten gegenüber den Dingen, gegen welche wir keine moralischen Verpflichtungen haben, anwenden kann. Man hat bloß nöthig, die hier ungewohnten Worte mit den gebräuchlichen zu vertauschen. Die unser Verhältniß zum Menschen als einem uns gleichgestellten Wesen regelnde sittliche Forderung: „Achte das Recht des Andern!" lautet, wenn wir sie auf Dinge, denen wir kein Recht im gewöhnlichen Sinne des Wortes zugestehen, anwenden: „Achte die Natur eines jeden Dinges! Gebrauche es, wozu es da ist, aber hüte dich vor Mißbrauch!" Und kann es eine weisere Vorschrift geben? Und ist dies nicht wirklich das in höchster Allgemeinheit ausgedrückte Sittengesetz?

* * *

Daß es dem Menschen überhaupt möglich ist, gegen sein Gewissen zu handeln, liegt lediglich darin, daß seine Einsicht eine beschränkte und er daher niemals in der Lage ist, die ganze Reihe von Folgen, die sich aus seinen Handlungen ergeben, zu überblicken. Wenn nun die Forderung seines Gewissens mit seinen Zwecken, Absichten und Neigungen im Widerspruch steht, so sieht er wohl den sicheren Verlust, der ihn bedroht, wenn er seinem Gewissen gehorcht, aber er sieht niemals die endlose Kette von Uebeln, die sich auch für ihn an die Uebertretung der Vorschriften desselben knüpft. Wäre auch dieses letztere der Fall, so würde er ohne Zweifel vor jeder solchen That zurückweichen.

* * *

Wenn auch das Unrecht, das wir begehen, zuweilen nur vortheilhafte Folgen für uns nach sich zu ziehen scheint, so rührt dies doch nur davon her, daß wir dieselben bloß nach einer Richtung hin, in der Richtung des beabsichtigten Erfolges nämlich, überblicken, welcher Erfolg allerdings eintreten wird, ja eintreten muß, wenn wir unsere Mittel, auch ohne Rücksicht auf unser Gewissen, nur zweckdienlich gewählt haben. Aber wir vergessen dabei, daß von unserer That, strahlenförmig wie von einem Mittelpunkte aus, auch nach andern und zwar nach unzähligen andern Richtungen Wirkungsreihen ausgehen, und daß jede dieser Wirkungen

wieder Mittelpunkt anderer nach allen Richtungen von ihr ausgehenden Wirkungsreihen ist. Diese Wirkungen sind keine Erfolge, aber Folgen sind es. Und was Einzelne und ganze Völker schmerzlich trifft, unverschuldet, wie sie wähnen, ist zwar oft nur das Endergebniß eines intellektuellen Irrthums, aber gewiß eben so oft nichts als das vor Jahren oder Jahrhunderten begangene Unrecht, das, in seinen Folgen im Laufe der Zeit und in der Verkettung der Dinge tausendfach abgelenkt und gebrochen, zuletzt doch wieder zu seinem Ausgangspunkt zurückkehrt.

Dichter und Propheten haben das den Menschen zu allen Zeiten eindringlich gesagt und verkündet — aber hat man ihnen denn jemals geglaubt, und sich nicht vielmehr immer damit begnügt, sie zu bewundern oder zu steinigen?

* * *

Was wir auf unrechtem Wege, im Widerspruche mit dem Gewissen, anzustreben uns versucht fühlen, das läßt sich mit Sicherheit auch noch auf einem anderen Wege erreichen. Wir sehen diesen nur nicht immer sogleich. Aber indem das Gewissen uns abmahnt den falschen zu betreten, zwingt es uns, den rechten zu suchen, und wird so eine mächtige Triebfeder unserer intellektuellen Entwicklung.

Freilich wissen wir oft nur, daß uns etwas Noth thut, aber nicht, was uns Noth thut, und was anfangs

als ein wünschenswerthes Gut erschien, zeigt sich, wenn wir es schärfer in's Auge fassen, als ein leerer, trügerischer Schein. Aber wissen wir denn nicht, daß jede Enttäuschung um so schmerzlicher ist, je später sie kommt?

* * *

Die Gesetze, nach denen die Welt besteht und sich entwickelt, sichern das Ganze und jedes Einzelne. Wer da glaubt, sich auf Kosten eines andern sichern zu können oder zu müssen, seine Wohlfahrt auf Kosten eines andern begründen zu können oder zu müssen, der kennt sie noch nicht und greift gewiß zu einem falschen Mittel.

* * *

Das Unvermögen, die nachtheiligen Folgen einer verkehrten, dem Sittengesetze zuwiderlaufenden Handlungsweise zu erkennen, obgleich wir sie unfehlbar zu leiden haben, wäre allerdings eine große Unvollkommenheit unserer Natur, wenn diese nur Intelligenz und sonst nichts wäre. Aber sie ist zugleich sittliche Natur, und das Gewissen bewahrt uns, trotz der Mangelhaftigkeit unserer Erkenntniß,

vor Irrthum. Die sittliche Natur ergänzt die intellektuelle, wie ein Sinn einen andern, z. B. der Geruch den Geschmack, ergänzt. Da wir aber auch die Stimme des Gewissens mißachten können, so sind es wieder jene Folgen und insbesondere das Gefühl des inneren Elends, was uns in das richtige Verhältniß zurück führt.

Der Mensch lebt also in unvollkommenen Zuständen, aber er erkennt, daß diese Zustände nicht er selbst sind, und hat, indem er dies erkennt, schon den ersten Schritt gethan, sich über sie zu erheben.

V.

Wie jede andere dem Menschen eigenthümliche Anlage, so entwickelt sich auch das Pflichtgefühl oder Gewissen nur in der menschlichen Gesellschaft, aber in dieser auch mit Nothwendigkeit, ganz unabhängig davon, ob er will oder nicht. Diese Entwicklung beginnt für jeden Einzelnen schon im frühesten Kindesalter, da er, in der äußersten Bedürftigkeit und Hilflosigkeit, unvermögend, auch nur einen einzigen Tag sein Leben ohne den Beistand anderer zu erhalten, auf ihren Schutz und ihre Gaben angewiesen ist. Er empfängt Alles, ohne noch irgend etwas dafür zu leisten, daher schuldet er Alles. Und da es so ist, so tritt, früher oder später, stärker oder schwächer, in ihm auch das Gefühl auf, daß es so ist. Die Abtragung seiner Schuld durch den Gehorsam gegen die Eltern ist die erste Pflicht, deren Erfüllung das Gewissen von ihm fordert, das, einmal lebendig geworden, nicht mehr aufhört, ihn daran zu mahnen, daß er nicht sich selbst gehört, sondern einen Theil von Allem, was er ist und besitzt, empfangen hat, daß er in einem großen Ganzen wurzelt und die Forderungen, die dieses an ihn stellt, nicht abweisen dürfe.

* * *

Daß sich also in dem Menschen das Gewissen entwickle, ist ganz unvermeidlich. Und wenn irgend ein gewaltiger Machthaber dasselbe, als den ewigen Friedensbrecher und Ruhestörer, der uns den Kelch der Freude von den Lippen reißt und den genossenen Tropfen in Schmerz und Bitterkeit verwandelt, gänzlich verbannen wollte, und Eltern und Erziehern verböte, es auch nur zu nennen, so würde doch dies alles nichts helfen, sondern es würde mit seiner vollen Kraft wieder erstehen und alle seine Forderungen, wie vordem, zur Geltung bringen.

Dies gilt allerdings nur unter der Voraussetzung, daß die Menschheit fortschreitet. Denn um zurückzugehen, dazu bedürfte sie des Gewissens eben so wenig, als der Entwicklung irgend einer andern Anlage.

* * *

Daß das Pflichtgefühl auch dann, wenn der Leib erstarkt ist und der helfenden Hand entbehren kann, nicht schwinde, sondern vielmehr immer klarer und lebendiger werde, dafür sorgt die Kultur mit ihren tausendfachen Ansprüchen und Anforderungen, indem sie auf der einen Seite die Kräfte des Einzelnen einengt und ihn in ihrem Gebrauche beschränkt, während sie ihm doch auf der anderen Seite Aufgaben stellt und Zwecke in den Gesichtskreis rückt, zu deren Lösung und Erreichung auch die größten Anstren-

gungen, wenn sie vereinzelt bleiben, nicht ausreichen. So erfährt er in jedem Augenblicke, wenn er sich auf sich selbst besinnt, wie vieles er andern schulde, und daß es seine Pflicht sei, ihnen das zu gewähren, was er unaufhörlich für sich in Anspruch zu nehmen sich genöthigt sieht. Die alles umfassende und für alle gesellschaftlichen Beziehungen ausreichende Forderung aber, die das Gewissen stellt, ist in dem einfachen Satze: „Thue andern, was du von ihnen begehrst, und unterlasse, was du von ihnen nicht leiden willst," enthalten.

* * *

Alle Vorschriften, Regeln und Gesetze, welche die menschliche Gesellschaft bis jetzt aufgestellt hat, um das bürgerliche Leben zu ordnen und die sittlichen Grundlagen der Gesellschaft in ihrem festen Bestande zu erhalten, sind nichts, als mehr oder weniger gelungene, aber immer nur schwache und unvollkommene Versuche, diese allgemeine Regel den gegebenen Verhältnissen anzupassen, und haben keinen andern Zweck, als die Erfüllung der Forderung des Gewissens in einigen besonderen Fällen durch die Androhung von Strafen zu erzwingen. Sie entsprechen einem gewissen durchschnittlichen Maße sittlicher Bildung, und sind für die in dieser Beziehung am weitesten Fortgeschrittenen bereits überflüssig, für die am weitesten Zurückgebliebenen dagegen

noch nichts weiter als Zwang, den der Stärkere ausübt. Sie erschöpfen das innere Gesetz niemals, vielmehr bleibt dieses, das Gewissen, für sie die ewig lebendige Quelle, die allein ihnen ihre Kraft verleiht.

* * *

Man sollte erwarten, daß das im gesellschaftlichen Leben erwachende Pflichtgefühl als das Gefühl, daß wir das, was wir sind und besitzen, andern schulden, uns zuerst zur Abtragung dieser Schuld bestimmen, d. h. daß das Gewissen vor allem mit der Forderung auftreten sollte, andere in ihren Bestrebungen zu fördern, ihre Kräfte zu unterstützen, ihrem Mangel, ihren Bedürfnissen abzuhelfen. Dies ist jedoch nicht der Fall. Wir sehen vielmehr, daß das Gewissen scheinbar sich fast ausschließlich darauf beschränkt, uns abzuhalten, andern ein Unrecht zuzufügen, ihren Bestrebungen entgegen zu treten, ihre Absichten und Zwecke zu vereiteln, und sie, so weit es an uns ist, um den Genuß des Lebens und die Freude des Daseins zu bringen. Es ist jedoch leicht einzusehen, wie es kommt, daß diese negative Seite des Gewissens sich zuerst ausbildet. Wer etwas leisten soll, muß nämlich doch vor allem die Kraft haben es zu können; diese Kraft fehlt dem Kinde noch, und somit auch das Gefühl zu einer Leistung verpflichtet zu sein. Mit den Jahren wächst zwar die Kraft,

aber sehr bald in demselben oder in noch größerem Maße das Selbstgefühl, das uns glauben macht, daß wir alles uns selbst zu verdanken haben und uns selbst genug sind. Um so stärker empfinden wir dagegen das Unrecht, das uns widerfährt, wenn man uns entgegen tritt, und so gelangen wir naturgemäß zuerst zur Erkenntniß, daß es unsere Pflicht sei, auch uns des Unrechts gegen Andere zu enthalten.

* * *

So verfolgen wir zunächst, um andere ziemlich unbekümmert, unseren Weg, und suchen mit allen Mitteln, die uns zu Gebote stehen, unsere Zwecke zu erreichen. Und wir dürfen dies unbedenklich, solange das Gewissen nicht dagegen Einsprache erhebt.

Es ist aber zur richtigen Erkenntniß der Stellung des Menschen in der Natur und in der Menschheit von großer Wichtigkeit, zu bemerken, daß die Zwecke selbst von dem Gewissen niemals unmittelbar berührt werden. Kein Zweck ist verwerflich, kein Streben unrecht, kein Ziel ein falsches, kein Wunsch ein sündhafter, nur die Mittel können es sein, die angewendet, die Wege, die betreten werden. Das Mittel nur entheiligt den Zweck; er muß aufgegeben werden, wenn er nicht durch ein vom Gewissen gebilligtes erreicht werden kann.

Dagegen würde der Satz, daß der Zweck das Mittel heilige, wenn er wahr wäre, allen Unterschied zwischen recht und unrecht und damit alle Moral aufheben.

* * *

Das Gewissen ist der zuverlässigste Führer im Leben des Menschen. Der Wanderer mag immerhin die Gipfel der fernen Berge im Auge behalten, er schreitet sicher vorwärts, wenn er nur beim nächsten Tritte stets festen Boden unter sich hat. Daß dem Menschen etwas als groß, schön, bedeutend, wünschenswerth erscheint, darin mag er sich täuschen, aber in der Täuschung liegt noch keine Schuld. Und was immer er mit rechten Mitteln erreichen kann, das darf er besitzen, es ist sein eigen. Den Schritt jedoch, den ihm sein Gewissen verbietet — und wäre es der nächste Weg zum Himmel — den darf er nicht thun, denn vor ihm gähnt der Abgrund.

* * *

Auf seiner ersten Stufe tritt das Gewissen noch ausschließlich mit der harten Forderung, zu entsagen, auf. „Verzichte," „beschränke dich," „sei genügsam," „strecke die

Hand nicht aus nach dem, was andern gehört," das sind die Worte, die es uns jeden Augenblick zuruft, und so kann es ihm wohl nicht an Feinden fehlen, die nach seiner Herkunft fragen und nach seiner Berechtigung, sich zwischen uns und unsere Wünsche zu stellen. Allein man vergißt dabei, daß das harte, versagende, abwehrende, beschränkende Gewissen nur das halbe Gewissen ist. Denn es ruft uns ja auch zu: „Thue andern, was du von ihnen begehrst," „gib ihnen, was sie bedürfen," „lehre sie, was sie nicht wissen," „trete an ihre Seite, wo ihre Kräfte nicht ausreichen!" Dadurch aber eröffnet es für unsere eigenen Kräfte unaufhörlich neue Bahnen, gibt unserer Thätigkeit einen ungemessenen Spielraum, schärft unsern Blick, erweitert und veredelt unser Gefühl, kräftigt und erhöht unser Bewußtsein und vervielfacht mit unserem Wirken zugleich unser Leben. Es hat nun das flammende Schwert aus den Händen gelegt und ist der milde, ermunternde Freund geworden, der, wenn die Welt reizlos zu werden anfängt und wir unbefriedigt um uns blicken, uns immer noch ein Werk zeigt, das unser bedarf, um gethan zu werden, einen Gegenstand, an den wir unsere Seele heften können.

* * *

So führt uns das Gewissen zur Gerechtigkeit. Aber es ist nicht jene strenge Gerechtigkeit mit der Wage in der Hand, die jedem ängstlich zumißt, was er verdient, sondern eine reiche, freigebige, die jedem gewährt, was ihm gerecht, d. h. was ihm gemäß ist, was er bedarf, um sein Leben zu genießen und seines Daseins froh zu werden, um zu wachsen, zu gedeihen, und, so weit seine Kräfte reichen, sich auszubreiten.

VI.

Es wird in unserer Zeit vielfach behauptet und geglaubt, daß das sittliche Gefühl, das Gefühl für recht und unrecht, in denjenigen Schichten der Gesellschaft, in denen das durchschnittlich höchste Maß intellektueller Bildung sich findet, am schwächsten sei. Und es muß wohl Bedenken erregen, wenn man sieht, daß die Gewissenlosigkeit in diesen Kreisen nicht selten ohne alle Scheu auftritt und mit lauter Stimme, in scheinbarem Bunde mit der Wissenschaft, Anspruch auf berechtigte Geltung erhebt. Das im „Kampf um's Dasein" sich bewährende „Recht des Stärkeren" ist ihr Recht, und die es nicht anerkennen, sind Thoren oder Feiglinge. Muß man da nicht vermuthen, daß das Verderbniß, das so breitspurig einherschreitet, bereits ein allgemeines ist?

Aber diese Berufung auf die Wissenschaft ist gleichfalls nichts als ein dreister Betrug. Den Kampf um's Dasein, den die Gewissenlosigkeit führt, den kennt die Wissenschaft nicht.

* * *

„Der Kampf um's Dasein" und „das Recht des Stärkeren" sind Sätze, mit denen man ein in der ganzen organischen Natur beobachtetes allgemeines Gesetz auszudrücken pflegt. Es ist aus der Wahrnehmung hergeleitet, daß jeder Organismus sich so lange als möglich gegen die ihm feindlichen Verhältnisse zu behaupten sucht, daß aber dort, wo die Existenzbedingungen nur für eine beschränkte Zahl solcher Einzelwesen einer Art vorhanden sind, nur die kräftigeren sich erhalten, die schwächeren hingegen zu Grunde gehen. So gedeiht auf einer bestimmten Bodenfläche nur eine bestimmte Anzahl von Pflanzen, und der kräftigere Samen befriedigt sein Nahrungsbedürfniß auf Kosten des schwächeren; so siegt auch das stärkere Thier über das schwächere, sobald das, was die Natur beider fordert, nur für eines vorhanden ist. Dies ist der Kampf um's Dasein. Und da das stärkere Individuum hier immer auch das vollkommenere ist, dieses aber auch die Bürgschaft weiterer naturgemäßer Entwicklung in sich trägt, also der Erhaltung in höherem Grade werth ist als das schwächere, so kann man in diesem Sinne auch von einem Recht des Stärkeren sprechen.

Analoge Verhältnisse findet man sogar in der unorganischen Natur, wenn man bemerkt, wie z. B. die stärkere Säure die schwächere aus einer Verbindung verdrängt, oder die größere Masse, wenn sie in Bewegung gesetzt wird, die kleinere zwingt, ihr den Platz zu räumen, u. dgl. Es hindert also nichts, wenn man den Ausdrücken eine etwas weitere Bedeutung gibt, auch die unorganische Natur unter dieses Gesetz zu stellen.

Und bis zu einer gewissen Grenze ist ohne Zweifel auch der Mensch demselben unterworfen. Auch er sucht sich dessen, was er zur Erhaltung seines Lebens bedarf, nöthigenfalls mit Gewalt zu bemächtigen, und sobald er sich von einem andern in seiner Existenz bedroht sieht, erhebt sich ein Kampf, in welchem der Schwächere unterliegt. Wer sein Dasein nicht zu behaupten vermag, erscheint als dessen unwerth. So gingen und gehen ganze Völkerschaften zu Grunde, und man kann unbedenklich sagen, daß auch in ihrem Untergange dieses Naturgesetz zu Tage trete.

* * *

Wenn man aber den Kampf um's Dasein und das Recht des Stärkeren als ein Naturgesetz für den Menschen, als das die Menschheit beherrschende oberste Princip aufzustellen versucht, so ist dies nichts als eine schlechte Art die Wissenschaft populär zu machen, indem man zu zeigen sucht, wie sie so ganz praktisch und zu allem zu brauchen sei, sogar um die Schande mit ihr zuzudecken. Neben diesem Naturgesetz kann das Sittengesetz, das doch gleichfalls als Naturgesetz auftritt, nicht bestehen. Gilt jenes, dann ist der Kampf Aller gegen Alle der natürliche Zustand des Menschen, und der Erfolg, nicht das Gewissen, der Richter über recht und unrecht. Vertrauen ist Thorheit, Schonung des Feindes Unverstand, Mitleid, Dankbarkeit, Erbarmen

sind, wenn derartiges ja dem Namen nach bekannt sein sollte, Kinderpossen. Wer den andern beraubt, nimmt nichts, als was ohnehin von Rechtswegen ihm gehört, und wer das meiste zu erraffen vermag, ist werth, daß er herrsche.

Und es hat in der That eine Zeit gegeben, in welcher die Menschheit in Zuständen, wie die geschilderten, lebte. *Aber in dem Maße, in welchem sich der Mensch zu einem sittlichen Wesen entwickelte, hat er auch jene Zustände überwunden, und an die Stelle jenes Naturgesetzes ist als sein Naturgesetz das Sittengesetz getreten.*

* * *

Wenn unter den Wölfen Nahrungsmangel eintritt, so mag es geschehen, daß der Stärkere den Schwächeren zerreißt nach dem Recht des Stärkeren. Und wenn der Wilde einen andern auf dem Jagdgrund, der beide nicht zu nähren vermag, trifft, so erschlägt auch hier der eine den andern ohne Bedenken und mit demselben Rechte. Das mag Jahrhunderte oder Jahrtausende lang geschehen. Weil aber der Mensch die Anlage hat ein sittliches Wesen zu werden, so erwacht zu irgend einer Zeit in ihm das Gefühl, daß er es nicht thun sollte, und von diesem Augenblicke an ruht und rastet er, trotz aller Rückfälle, nicht mehr, als bis er sein Dasein so geordnet hat, daß sich sein Recht

mit dem eines jeden andern verträgt, und der Schwache, der von einem Starken bedroht wird, bei einem noch Stärkeren Schutz findet.

Wir haben dieses Ziel bisher vielleicht nur erst sehr unvollkommen erreicht. Aber dennoch darf Niemand jenes Gesetz für sich anrufen, außer er wäre bereit, sich auf jene Stufe der Existenz, auf der es noch Geltung hat, zu stellen, sich auf die Befriedigung der leiblichen Bedürfnisse für den nächsten Augenblick zu beschränken, und auf alle in der Kultur gegebenen Mittel zu deren Befriedigung zu verzichten. Nur der Kampf um's Dasein, den das Thier kämpft, mit seinen Zähnen, Krallen oder Hörnern kämpft, nur der ist Naturgesetz, und wo es noch kein Recht gibt, da muß der Sieg des Stärkeren die Entscheidung bringen.

* * *

Wenn man aber gleichwohl auch in unserem heutigen Kulturleben das schonungs- und rücksichtslose Aufhäufen von Besitz und Genußmitteln und jede Maßlosigkeit mit den Worten Kampf um's Dasein und Recht des Stärkeren zu beschönigen, das, was das Sittengesetz verurtheilt, unter den Schutz der Wissenschaft zu stellen sucht, so ist dieser Versuch ein eben so frevelhafter als vergeblicher.

Denn Niemand kann sich der Ueberzeugung verschließen, daß der Mensch, eben weil seine Natur eine

andere ist als die des Thieres, der Pflanze und des Steines, auch anderen Naturgesetzen zu gehorchen hat als diese. Und selbst der, welcher in dem Menschen nichts als eine höher entwickelte Stufe der Thierheit erblickt, muß doch zugeben, daß bei ihm auch das für das Thier geltende Naturgesetz in einer höher entwickelten Form auftritt. Diese höhere Form aber ist eben das Sittengesetz.

* * *

„Jeder strebt seine Kräfte zu entfalten und sich zur Geltung zu bringen," so sagt man, „und wenn er nicht Raum genug dafür findet, so muß ein anderer weichen." Aber man vergißt dabei, daß der Raum für die Entfaltung menschlicher Kräfte ein unendlicher ist, weil auch die Bedürfnisse und die Genußfähigkeit des Menschen unendlich sind. Nothwendig ist es, daß jeder arbeite, und daß die Arbeit eines jeden jedem Andern zu Gute komme, und dies ist möglich durch den gegenseitigen Austausch des Hervorgebrachten. Auf diese Art sind tausendfache Erzeugnisse der Kunst und des Gewerbfleißes, die vor zehn oder zwanzig Jahren noch nicht einmal dem Namen nach bekannt waren, für uns nicht zu entbehrende Lebensbedürfnisse geworden, und täglich tauchen neue derartige Erzeugnisse auf, die es werden. An Raum zur Entfaltung seiner Kräfte fehlt es dem Menschen niemals, darum hat er nicht nöthig, ihn andern zu rauben.

Das Problem, wie sich die menschliche Gesellschaft zu organisiren habe, um den Ansprüchen jedes Einzelnen zu genügen, ist bisher von der Wissenschaft noch nicht gelöst, kaum ernstlich in's Auge gefaßt worden. Aber sie wird es lösen, und zwar, von der menschlichen Natur ausgehend, nicht im Widerspruch, sondern in der vollkommensten Uebereinstimmung mit dem Sittengesetze. Sie wird dem Stärkeren nicht ein besonderes Recht, wohl aber besondere Pflichten überweisen, und nicht in dem Kampf um's Dasein, sondern in der Freude am Dasein das für die Menschheit geltende bewegende Princip erkennen.

Der Wille und die That.

I.

Es muß von uns abhängen, das, was wir als recht erkennen, zu thun, auch wenn es mit unserer Neigung nicht übereinstimmt, und das, was wir als unrecht erkennen, zu unterlassen, trotz unserer Neigung es zu thun. Ohne dieses Vermögen wären die Forderungen unseres Gewissens der nackte Unsinn, und der Schmerz der Reue, die wir empfinden, wenn wir den Geboten desselben nicht gehorchen, entweder unbegreifliche eigene Thorheit, oder ein Verbrechen, das die Natur an uns begeht. Der Mensch wäre dann keineswegs das edelste und vollkommenste, sondern vielmehr das elendeste und mißlungenste Geschöpf der Erde. Denn er besäße in seinem Gewissen ein Vermögen, das bloß dazu diente, ihn zwecklos, ziellos und grenzenlos unglücklich zu machen, und das er, um seinen Zustand nur ertragen zu können, bis auf die Wurzel ausrotten und vertilgen müßte.

* * *

Wahrlich: das Rechte kennen und unvermögend sein es zu thun — welche Qual! Den unvertilgbaren, aber völlig nutz- und zwecklosen Trieb nach sittlicher Gestaltung seines Lebens in sich tragen, immer kämpfen, ja noch mehr, immer kämpfen *müssen*, um immer zu unterliegen — wie furchtbar! Und kämpfen, weil man in eitler Selbsttäuschung den Sieg für möglich hält — welche Verworrenheit! welche Verblendung! und welche Grausamkeit, wenn wir ihr anheimgegeben sind!

* * *

Daß es aber nicht so ist, sondern daß wir jenes Vermögen wirklich besitzen, sagt uns unser Bewußtsein in unzweifelhafter Weise, indem wir täglich Anlaß und Gelegenheit haben, es in Anwendung zu bringen. Sogar bei dem Kinde, dem wir verbieten, das Messer oder die Schere in die Hand zu nehmen, setzen wir dasselbe schon voraus; wir setzen voraus, daß es die Neigung, dies zu thun, aus Gehorsam gegen uns überwinden könne, und strafen es nicht bloß, sondern — was davon wohl zu unterscheiden ist — *halten es auch für strafbar*, wenn es sie nicht überwindet.

* * *

In der sittlichen That, d. h. in der Ueberwindung der Neigung durch die Pflicht, kommt das Vermögen, das man — wenn auch vielleicht nicht ganz bezeichnend — den freien Willen zu nennen pflegt, in der auffälligsten und entschiedensten Weise zur Erscheinung. Aber anderseits ist es gerade das Widerstreben gegen die Forderung, daß sich die Freiheit des Willens im Bereiche des Sittengesetzes als wirksam erweise, was der Lehre, diese Freiheit sei nichts als ein trügerischer Schein,' so viele willige Anhänger verschafft. Man behauptet, es verhalte sich mit derselben beiläufig wie mit dem Auf- und Untergange der Gestirne, der auch so lange als eine unumstößliche Thatsache galt, bis ein kühner Denker den Muth hatte, ihn als Sinnestäuschung nachzuweisen. Und so wie man sich darein ergeben habe, die Erde nicht mehr als den Mittelpunkt der Welt anzusehen, so müsse man sich auch die Folgerungen gefallen lassen, die sich aus der Entdeckung, daß die vermeintliche Freiheit des Willens nichts als ein der Eitelkeit des Menschen entspringender Selbstbetrug sei, mit Nothwendigkeit ergeben.

* * *

Zum Glücke für die Verbreiter dieser Lehre sind aber diese Folgerungen so beschaffen, daß ihnen der Beifall Vieler, der ja bekanntlich wieder für viele Andere ein hinreichender Beweisgrund ist, nicht fehlen kann. Wenn der Wille nicht frei ist, so folgt der Mensch seinen Neigungen,

Begierden und Trieben, weil er muß, und es ist keine Frage, ob ihm erlaubt sei zu thun, was er nicht lassen kann. Zwar mag es Solche geben, die eine innere Stimme, welche sie das Gewissen nennen, zu vernehmen glauben, und sich für verpflichtet halten ihr zu gehorchen, allein auch diese thun es nur, weil sie müssen, und haben vor den andern nichts voraus. Das klingt nun gewiß sehr einschmeichelnd, wenigstens für die ersteren. Die letzteren könnten sich wohl beklagen, aber sie haben ja ihr Tugendbewußtsein, das man ihnen gerne läßt, indem man für dieses Zugeständniß von ihnen nichts weiter verlangt, als daß auch sie die andern in ihrem Behagen nicht stören.

Nun ergeben sich allerdings aus dieser Lehre noch andere Konsequenzen, die weit weniger zusagen, z. B. daß damit jeder Unterschied zwischen recht und unrecht verschwinde, daß selbst das Verbrechen nur Aeußerung des Naturtriebes sei, und daher nicht bestraft, höchstens abgewehrt werden dürfe u. dgl., aber das seien, entgegnet man, weit ausgesponnene Gedanken und lediglich theoretische Folgerungen, mit denen man sich nicht zu befassen brauche, weil sie ja doch nirgends wirklich zu Tage treten, und dies auch gar nicht zu besorgen sei. Denn möge ein Richter auch noch so sehr von der Ueberzeugung durchdrungen sein, daß es eigentlich keinen Verbrecher gibt; er werde den, welchen das Strafgesetz als solchen bezeichnet, dennoch verurtheilen, denn dies ist sein Geschäft, von dem er lebt, und er muß leben. Und schließlich sei es ja auch gar nicht unsere Sache, dafür zu sorgen, daß die Welt bestehe, und uns den Kopf darüber zu zerbrechen, ob und wie sie

bestehen könne; es genügt, wenn jeder darauf Bedacht nimmt, daß er bestehe und sich so gut und behaglich als möglich darin einrichte.

* * *

Das ist nun wohl eine deutliche Sprache, aber unsere Bedenken werden dadurch nicht behoben. Wir könnten uns sogar versucht fühlen, unsere Einwendungen noch weiter auszuspinnen. Und wer dies versucht, wird dabei zunächst finden, daß die Vergleichung der zwei Entdeckungen, von denen hier die Rede ist, wenn sie mehr als ein flüchtiger Einfall sein soll, gar nicht zulässig erscheint. Wir lassen die Axendrehung der Erde ja nur darum widerspruchslos gelten, weil durch diese Annahme das in der sinnlichen Anschauung gegebene Verhältniß keineswegs negirt oder aufgehoben, vielmehr nicht im mindesten berührt, sondern nur erklärt wird, und zwar in einer Weise, die nichts zu wünschen übrig läßt. Denn es kann jedem, der seine gesunden Sinne hat, in fünf Minuten vollkommen klar und deutlich gemacht werden, wie dadurch, daß wir uns nach einem Gegenstande hin bewegen, bei einer gewissen Geschwindigkeit für uns der Schein entstehen kann, als bewege sich der Gegenstand gegen uns, und wir verharrten in Ruhe. Dagegen gelingt es auch bei der angestrengtesten Selbstbeobachtung nicht, sich selbst, und darum natürlich eben so wenig einem andern, es deutlich zu machen, wie

doch, wenn wir aus innerer Nothwendigkeit handeln, dadurch in uns die Meinung erzeugt werden könne, als handelten wir frei. Dort wurde für eine Thatsache — die stetige Aenderung der Stellung des Beobachters zu den Himmelskörpern — eine neue Erklärung gegeben, weil die bisherige mit andern Thatsachen nicht mehr in Uebereinstimmung zu bringen war; hier wird eine Thatsache negirt, indem man vorgibt, sie sei nur Schein, und eine andere an ihre Stelle gesetzt, die nicht einmal Schein ist. Und zwar thut man dies nicht darum, weil jene mit andern Thatsachen, sondern weil sie mit einem gewissen theologischen oder philosophischen System nicht in Einklang gebracht werden kann. Und dies ist das Allerbedenklichste. Weil sich die Freiheit des Willens z. B. mit der Allwissenheit Gottes, oder mit einem bestimmten Begriffe von der Welt, die man sich, obgleich der Mensch mit allen seinen Kräften und Anlagen ihr angehört, doch so denkt, als sei er nicht vorhanden, oder mit einem bestimmten Begriffe vom Menschen, von dem man annimmt, daß er, weil er ein Naturding ist, ein eben solches Naturding wie ein Stein oder ein Baum sei, nicht verträgt, so ist sie — so beweist man — eine Unmöglichkeit.

* * *

In mehr als einem Sinne jedoch ist die Freiheit des Willens allerdings etwas Undenkbares. Wäre dies nicht der

Fall, so hätte die heitere Kunde von der berechtigten Herrschaft der Triebe und der Ohnmacht und Gebundenheit des Willens, gleich den Erzählungen von dem Wunderlande Utopien, wohl immer willige, aber schwerlich jemals gläubige Zuhörer gefunden. Aber was ist denn das eigentlich: die Freiheit des Willens? Was ist der Wille? Was ist Freiheit? Zunächst sind es offenbar nichts als Worte, mit denen der eine diesen, ein anderer einen andern Sinn verbinden kann. Indem man sich nun, um den ursprünglich sehr einfachen und einleuchtenden Gedanken dem Rahmen eines Systems einzufügen, genöthigt sah, diese Begriffe wissenschaftlich zu bestimmen, konnte es nicht ausbleiben, daß man, unter dem mehr oder weniger stark hervortretenden Einfluß jenes bestimmten Systems mitunter auch zu einem Begriffe vom Willen gelangte, von dem sich unmöglich sagen ließ, daß er frei sei, oder zu einem Begriffe der Freiheit, der unmöglich mit dem des Willens verknüpft werden konnte. Da aber gleichwohl von anderer Seite die Freiheit des Willens beharrlich behauptet wurde, so ist das eigentliche Verhältniß allmählich durch eine Menge von Begriffsbestimmungen, von Beweisen und Gegenbeweisen, Gründen und Gegengründen, in einem solchen Maße verdeckt und verdunkelt worden, daß es nicht geringe Mühe kostet wieder bis zu demselben durchzudringen. So ist nach und nach jene Sprachverwirrung entstanden, die es in unserer Zeit jedem möglich macht, sich der Freiheit seines Willens zu bedienen, wo und wie es ihm gefällt, jedoch mit allerlei Waffen und Rüstzeug gegen dieselbe aufzutreten, sobald mit Berufung auf sie Ansprüche an ihn erhoben werden.

II.

Wenn man, wie es häufig geschieht, unter dem Willen des Menschen das, was er wünscht, worauf sich sein Begehren, seine Neigung richtet, versteht, so kann von einer Freiheit des Willens offenbar keine Rede sein. Denn was wir wünschen und begehren, geht aus unserer Natur hervor, wie die Neigung des Sauerstoffes, sich mit dem Wasserstoffe zu verbinden, aus der Natur dieser Stoffe, oder der Trieb, dem Lichte entgegen zu wachsen, aus der Natur der Pflanze. Nun ist zwar die Natur des Menschen, insofern man darunter die Gesammtheit dessen versteht, was seinen jedesmaligen individuellen Zustand — seinen Charakter im weitesten Sinne des Wortes — ausmacht, innerhalb gewisser Grenzen veränderlich, und seine Begierden, Wünsche, Neigungen und Triebe richten sich nicht immer auf dieselben Gegenstände, aber sie sind doch in jedem Augenblicke seines Lebens ganz bestimmte, und somit auch seine Natur in jedem Augenblicke eine schon gegebene und vorhandene. Daß sich also die Gedanken des Habsüchtigen auch auf unrechtmäßigen Gewinn, die des Rachsüchtigen auf das Verderben seines Feindes, die des Schlemmers auf die Reizmittel des Gaumens richten, ist eben so natürlich, wie daß es dem Lahmen nicht einfällt,

mit einem, der gesunde Beine hat, einen Wettlauf anzustellen, und dem vernünftigen Manne nicht, sich auf dem Jahrmarkt ein Spielzeug zu kaufen, obgleich er vielleicht als Kind das heftigste Verlangen darnach trug.

Hier ließe sich jedem Streite vorbeugen, wenn man den Unterschied, den ein feineres Sprachgefühl zwischen dem Willen und dem Wollen ohnehin zu machen pflegt, festhielte, und sich entschlösse, da, wo von unserem Begehren, unseren Wünschen, Neigungen u. dgl. die Rede ist, nur das letztere Wort, niemals das erstere dafür zu gebrauchen.

* * *

Auch dann, wenn jede Neigung sofort, wie sie entsteht, ihre Befriedigung, jeder Wunsch, sobald er sich regt, seine Erfüllung, jeder Gedanke, wie er entkeimt, seine Verwirklichung fände, wäre für die Aeußerung eines freien Willens keine Möglichkeit vorhanden. Es gäbe dann wirklich nur äußeren Zwang oder innere Nothwendigkeit, und im wahren Sinne des Wortes weder einen Willen noch eine That. Alles, was der Mensch hervorbrächte, wäre eigentlich nur Wirkung, wie das Loch, welches eine abgeschossene Kugel in ein Brett schlägt, nur Wirkung des Pulvers, das der Kugel ihre Geschwindigkeit gab, und der Masse der Kugel, oder, allgemeiner ausgedrückt, eines äußeren Zwanges und einer inneren Nothwendigkeit ist.

* * *

Es gibt nun gewiß Fälle, in denen es mehr oder weniger zweifelhaft erscheint, ob die sogenannte That des Menschen nicht lediglich als eine derartige Wirkung anzusehen sei. Wenn einer bei einem Brande, die Besinnung verlierend, sich zum Fenster hinausstürzt, obgleich noch andere Wege zur Rettung offen standen, oder ein anderer, vom Schmerze überwältigt, die Hand des Arztes zurückstößt, von deren sicheren Führung vielleicht der Erfolg der Operation abhängt, so ist das, was der erstere thut, nur Wirkung des in der menschlichen Natur liegenden, hier übermächtig hervorbrechenden Selbsterhaltungstriebes, die That des anderen gleichfalls nur Wirkung des hier bei ihm nicht zur Klarheit des Gedankens gelangenden Triebes, die Ursache des Schmerzes zu beseitigen. Aehnliches ist oft genug zu beobachten, und man kann demnach unbedenklich behaupten, daß der Mensch in manchen, vielleicht sogar in vielen Fällen aus innerer Nothwendigkeit handle, so daß dabei nicht nur von keinem freien Willen, sondern nicht einmal von einem Willen überhaupt die Rede sein könne.

* * *

Unser Bewußtsein sagt uns jedoch in sehr vielen anderen Fällen mit Bestimmtheit, daß es sich nicht so verhält, daß vielmehr der Verwirklichung dessen, was in uns, nach Verwirklichung strebend, sich regt, der Entschluß voran-

gehen muß, unsere Kräfte für diesen Zweck in Thätigkeit zu setzen. Die Nothwendigkeit eines solchen Entschlusses, durch welchen in jedem Falle, wo wir mehrere Möglichkeiten vor uns sehen, erst bestimmt werden muß, daß unsere Kräfte in einer gewissen Richtung, nach einem gewissen Ziele hin, in Thätigkeit zu treten haben, beweist aber unwiderleglich, daß dies vorher, weder durch etwas außer uns, noch durch etwas in uns, schon bestimmt war, und eben diese bis zu dem Augenblicke, wo wir die Entscheidung treffen, bestehende Freiheit der Wahl ist es, was man unter der Freiheit des Willens zu verstehen hat, und was jeder unbefangene Mensch auch wirklich darunter versteht.

Hätte man sich immer nur des Ausdruckes: „die Freiheit zu wählen" bedient, statt von der „Freiheit des Willens" zu reden, so wären wahrscheinlich viele Bücher über diesen Gegenstand ungeschrieben und, was mehr ist, es wäre Mancher vor verderblichem Irrthum bewahrt geblieben. Denn eigentlich liegt schon in dem Worte „wählen," das wir in der Sprache nicht besäßen, wenn wir die Sache nicht hätten, klar und deutlich auch das, was wir unter Freiheit verstehen. Und da, wenn ich frage: wer wählt? niemals eine andere Antwort kommt, als: „ich wähle," so wäre auch hinsichtlich dessen, der frei ist, niemals ein Streit entstanden. „Ich" bin frei, dann nämlich, wenn ich wähle, so lange ich wähle, und in dem Bereiche der Möglichkeiten, unter denen ich wähle.

* * *

Der Streit über die Freiheit des Willens kann also immer nur ein Streit um Worte sein, dessen Ergebniß an den Verhältnissen der Dinge nicht das geringste ändert. Der Wille des Menschen ist nämlich nichts als das Vermögen desselben, seine Kräfte mit einer bestimmten Absicht, im Hinblick auf ein bestimmtes Ziel in Thätigkeit zu versetzen. Dieser Wille ist also nur dann wirklich vorhanden, wenn der Mensch dies wirklich thut, d. h. der Wille ist der Mensch selbst, insofern er seine Kräfte in einer bestimmten Absicht in Thätigkeit setzt. Der Wille des Menschen ist frei, kann also nur heißen: Der Mensch hat sich noch nicht entschlossen, nach welcher Richtung hin seine Kräfte in Thätigkeit zu treten haben. Er wählt dann noch; und diese Erklärung stimmt mit der vorhin gegebenen überein.

Der Wille im Allgemeinen hingegen ist nichts Wirkliches, sondern nur etwas Gedachtes, so wie auch ein Baum im Allgemeinen kein wirklicher, sondern nur ein gedachter Baum, nur der Begriff, den wir von einem Baume haben, ist. Wenn nun jemand behauptet, dieser „Wille im Allgemeinen" sei frei, so kann man ihm allerdings darauf erwidern, daß dies eben so viel heiße als zu sagen, es stehe einem bloß gedachten Baume frei, Birnen oder Aepfel hervorzubringen.

* * *

Die Freiheit der Wahl kommt auch keineswegs nur da, wo es sich um die Entscheidung zwischen den Forderungen der Pflicht und dem Zuge der Neigung handelt, sondern vielmehr überall zur Erscheinung, wo wir hinsichtlich des Gebrauches unserer Kräfte eine Wahl zu treffen haben, wäre es auch nur die Wahl zwischen dem Weg zur rechten Hand und dem zur linken, oder dem Verharren in Ruhe und dem Uebergang zur Bewegung. Nichts nöthigt uns daher, diese Freiheit den Thieren abzusprechen. Man hat dies allerdings oft genug gethan und behauptet, das Thier werde durch irgend ein Unbekanntes, das man den Instinkt nannte, in seinem Thun bestimmt; allein gerade diese willkürliche, weder durch hinreichend genaue Beobachtungen gestützte, noch durch Klarheit der Begriffe sich empfehlende Annahme hat wesentlich dazu beigetragen, die Vorstellung, die man sich von dem freien Willen des Menschen machte, zu verwirren. Auch der Mensch handelt in vielen Fällen mit Naturnothwendigkeit, also, wenn man das Wort gebrauchen will, instinktiv, und umgekehrt das Thier, — wenigstens das höher organisirte — so weit wir dies zu beurtheilen vermögen, in vielen Fällen mit Freiheit. Der Wille des Menschen reicht jedoch weiter als der des Thieres, weil seine Kräfte weiter reichen, und seine Freiheit hat sich auch in einem Bereiche, das für das Thier nicht vorhanden ist, im Bereiche des Sittengesetzes nämlich, zu bethätigen.

* * *

Ueberall, wo der Mensch eine Wahl zu treffen hat, tritt er in Wechselwirkung mit seiner eigenen Natur. Aus seiner Natur ergeben sich die Möglichkeiten, unter denen er zu wählen hat; aber er selbst ist es, der wählt, und nicht seine Natur. So ergibt sich z. B. das, was er in einem bestimmten Falle für recht und unrecht hält, eben so aus seiner sittlichen Natur, wie das, was ihn leiblich angenehm oder unangenehm berührt, aus seiner sinnlichen. Aber der Entschluß, das rechte oder das unrechte zu thun, ist nicht schon durch seine Natur bestimmt, sondern umgekehrt: dieser Entschluß und die ihm folgende That bestimmen seine Natur. Wer zum ersten Male lügt, thut es nicht, weil er ein Lügner ist, sondern er wird ein Lügner, indem er es thut. Wo wir schwanken, ob wir dieses oder jenes wählen, uns für dies oder jenes entscheiden sollen, da handelt es sich um eine neue Feststellung unserer Natur durch die Aufnahme eines neuen bestimmenden Elements in dieselbe. Durch den Entschluß und die That erfolgt diese Feststellung.

* * *

Nur mitbestimmend ist unsere Natur, gleichwie auch sie ihrerseits nicht lediglich durch unsere Entschlüsse und Handlungen bestimmt wird, sondern in einer gewissen Eigenthümlichkeit schon vorhanden war, ehe wir noch irgend

einen Entschluß fassen und zur Ausführung bringen konnten. Daher wird sich der Schwächliche und Furchtsame im Falle einer Bedrohung stets leichter zur Flucht, der Starke und Tapfere dagegen leichter zum Widerstand entschließen. Aber nur da, wo der eine ohne Entschluß floh, und der andere ohne Entschluß sich in die Gefahr stürzte, thaten sie es lediglich vermöge ihrer Natur, d. h. mit Naturnothwendigkeit. Allein, und dies kann kaum genug erwogen werden, in dem Maße, als sie dies aus Naturnothwendigkeit thaten, schwindet für sie auch jeder Schein, als handelten sie frei. Und wenn man den einen und den andern fragt, warum er das gethan habe, so antwortet jeder: „Weil ich nicht anders konnte; ich mußte“ nicht „ich wollte.“ Und wenn einer auf einem Spaziergange fortschlendernd unversehens an eine Stelle kommt, wo ihn niemand erwartet hätte, so wird er dem, der ihn fragt, wie er denn hieher gekommen sei, nicht antworten: „Weil ich wollte,“ sondern etwa: „Das ist sonderbar zugegangen, ich weiß selber nicht wie.“

* * *

Wenn man daher die Freiheit des Willens als das Vermögen definirt, ohne ein bestimmtes Motiv zu handeln, so gehört keine große Kunst dazu, den Widerspruch, der in dieser Definition liegt, aufzudecken. Das hat aber nicht

das geringste mit der Freiheit des Willens zu schaffen. Denn von jemanden, der ohne ein bestimmtes Motiv handelt, sagen wir wohl, daß er gedankenlos, aber nicht, daß er frei handle.

* * *

„Also," entgegnet man, „sind es Gründe, die uns bestimmen dies oder jenes zu thun. Dann aber ist das, was wir thun, doch immer nur das letzte Glied einer festgefügten Kette, ganz so, wie jede andere Erscheinung der realen Welt der letzte Ring einer Kette von Ursachen und Wirkungen, die ihr vorangegangen sind." Das kann man gelten lassen, sofern damit gesagt werden soll, daß die Gründe, die uns bestimmen, mit dem, wozu sie uns bestimmen, in einem gewissen Zusammenhange stehen. Aber sind denn Gründe Ursachen, die nach unwandelbaren Gesetzen der Natur eine Wirkung hervorbringen, wie z. B. eine Erhöhung der Temperatur das Steigen des Quecksilbers im Thermometer? Wer sich an anvertrautem Gute vergreift, hat gewiß seine Gründe dazu, aber Ursachen sind es nicht, und er mag sich tausendmal sagen, daß er es thun *mußte*, um z. B. den Ruin seines Hauses von sich abzuwenden, immer wird ihm doch eine Stimme zurufen: um ein ehrlicher Mann zu bleiben, *mußtest* du es unterlassen.

* * *

„Wenn er es dennoch that," sagt man, „so war es darum, weil die Gründe, die ihn dazu bestimmten, stärker waren, als die, es zu unterlassen." Gewiß; aber ehe er den Entschluß faßte, waren sie nicht stärker, sonst hätte es keines Entschlusses bedurft. Was einen Grund zum stärkeren und dadurch zum Beweggrund macht, ist eben der Entschluß. Er mußte das Vertrauen, das in ihn gesetzt ward, mißbrauchen, um den Glanz seines Hauses zu retten, aber um ein ehrlicher Mann zu bleiben, mußte er es unterlassen. Keines dieser beiden „müssen" ist stärker als das andere, als bis er es stärker macht. Lange schwankt vielleicht das Zünglein an der Wage; Erfahrung und Einsicht, das Beispiel, die Rathschläge anderer, eine Menge Rücksichten und Möglichkeiten werden sorglich auf beide Schalen vertheilt, sie schwanken dennoch, vielleicht eine Stunde, vielleicht auch Wochen und Monate lang. Da plötzlich schnellt die eine hoch empor, vielleicht gerade die, die einen Augenblick vorher am tiefsten stand. Wie das? Weil du in die andere zuletzt noch deinen Entschluß warfst. Du aber betrügst dich selbst und sprichst: „Ich gehorchte nur den stärkeren Gründen, mußte ich nicht?"

* * *

Können tausend Gründe, die ich in einem Buche lese, oder die man mir vorsagt, meinen Arm oder meinen Fuß in Bewegung setzen? Gewiß nicht! Dann können aber

auch die, welche ich mir selbst vorhalte, es eben so wenig. Und doch behauptet man, daß sie es können, wenn man sagt, daß Handlungen aus Gründen, wie bestimmte Wirkungen aus ihren Ursachen, sich ergeben.

* * *

Unsere Zwecke und Absichten sollen durch unser Thun erst verwirklicht werden. Nun ist aber nicht einzusehen, wie die Vorstellung von dem, was erst werden soll, an realen Dingen, nämlich an uns, irgend eine Veränderung hervorbringen, also auch nicht, wie sie unsere Kräfte in einer bestimmten Richtung in Thätigkeit versetzen könnte. Das, was erst werden soll, ist ja noch nicht, und es ist undenkbar, daß etwas, was selber nicht ist, etwas hervorbringe. Wer dies zugeben wollte, müßte auch zugeben, daß, um die Bahn und Geschwindigkeit der Erde zu verändern, nichts weiter nöthig sei, als sich zwischen ihr und dem ihr nächsten Planeten noch einige andere zu denken.

* * *

Und erfahren wir es denn nicht täglich, wie die sogenannte Macht der Vorstellungen über uns lediglich von der Anschaulichkeit und Lebendigkeit derselben, von dem

Grade ihrer Ausbildung und Entwicklung abhängt, die sie doch nur durch uns, indem wir ihnen unsere Kräfte zuwenden, d. h. durch unsern Willen erlangen? Wenn aber ihre Macht von unserm Willen abhängt, wie kann man dann sagen, daß sie uns zwingen, und der Wille ihnen unterworfen sei?

* * *

Nur zwischen den Dingen und Vorgängen der realen Welt, der Welt, die gleich uns wirklich existirt, besteht ein ursachlicher Zusammenhang: hier bewirkt das eine ein anderes. Auch Gedanken stehen miteinander im Zusammenhange, aber dieser ist kein ursachlicher, sondern ein wesentlich anderer, nämlich ein logischer. Der Grund bewirkt nichts; was sich daraus ergibt, ist bloß eine Folgerung, die ich daraus herleite. Und so stehen auch Gründe und Handlungen miteinander in einem Zusammenhange, aber dieser ist wieder wesentlich anderer Art; wir nennen ihn den moralischen. Wenn man aber, was diesen drei scharf gesonderten Bereichen angehört, willkürlich vermischt und durcheinander wirft, darf man sich da verwundern, daß sich alles unlösbar zu verwirren scheint?

* * *

Und das ist in der That bei allen der Fall, welche die Freiheit des Willens darum leugnen, weil der Mensch, wo er handle, doch immer aus Gründen handle, sich durch Rücksichten leiten lasse, ein Ziel im Auge habe. Sie vergessen, daß diese Gründe, Rücksichten, Ziele nichts als Vorstellungen sind, und räumen ihnen eine Macht ein, die nur den wirklichen Dingen zukommt.

III.

Es ist kaum möglich, sich mit der Frage über die Freiheit des Willens zu beschäftigen, ohne dabei einer der schwersten Verirrungen des menschlichen Geistes zu gedenken, die, in der Ansicht vom Gegentheile wurzelnd und von da in starrer Folgerichtigkeit weiter schreitend, endlich sogar zu praktischen Konsequenzen führte, die allein schon hinreichen müssen, uns jene Ansicht im hohen Grade verdächtig zu machen.

Man hat nämlich behauptet, die Freiheit des Willens sei unmöglich, weil sie mit der Allwissenheit Gottes im Widerspruch stehe. Denn, sagt man, wenn Gott allwissend ist, so weiß er auch das Zukünftige, also auch das, wofür wir uns in irgend einem eintretenden Falle entscheiden werden. Dann aber ist diese Entscheidung schon vorherbestimmt, und all' unser Schwanken, Zweifeln, Erwägen und Ueberlegen gleicht nur der schaukelnden Bewegung des führerlosen Kahnes auf der vom Winde erregten See, von dem einer, der am Ufer steht, wenn er alle hierbei in Betracht kommenden Verhältnisse zu überblicken vermöchte, mit vollkommener Bestimmtheit vorauszusagen im Stande wäre, ob er auf den Sand laufen, oder an einem Felsen zerschellen, oder, Wasser schöpfend, untergehen werde.

Unter der angenommenen Voraussetzung ist dies, wie man die Sache auch wenden mag, gewiß richtig. Aber ehe man sich zu einem so trostlosen Glauben entschließt, sollte man doch vorher noch fragen, was uns denn zwingt, jene Voraussetzung, eine Allwissenheit Gottes in diesem Sinne, anzunehmen?

* * *

Und man findet in der That, daß hier der vermeintliche Widerspruch nur darin seinen Grund hat, daß man sich ganz willkürlich einen Begriff der Allwissenheit Gottes construirte, und zwar in einem Grade willkürlich, daß jedes beliebige andere Wort eben so gut zur Bezeichnung desselben dienen könnte. Unter unserem Wissen verstehen wir die Summe von richtigen Vorstellungen, die wir von den Dingen und ihren Verhältnissen haben. Ein über alle Dinge und die Gesammtheit ihrer Verhältnisse sich erstreckendes Wissen wäre Allwissenheit. Der Allwissende kennt also alles Gegenwärtige und Vergangene und sogar alles Zukünftige, insofern nichts werden kann, was nicht der Möglichkeit nach schon vorhanden ist. Er kennt also auch das ganze Bereich, innerhalb dessen unsere künftigen Entschlüsse sich bewegen müssen, denn auch dieses Bereich ist ein schon gegebenes.

Aber von dem, was noch nicht ist, also davon, ob ich in einem künftig eintretenden Falle für dies oder jenes

mich entschließen werde, habe, so lange die Wahl nicht getroffen ist, weder ich noch sonst jemand ein Wissen. Das, was nicht da ist, kann man eben so wenig wissen, als man es sehen oder greifen kann. Und das nicht zu wissen, worauf der Begriff des Wissens überhaupt nicht angewendet werden kann, hebt offenbar die Allwissenheit nicht auf.

Nun könnte man wohl entgegnen, daß dies eine Allwissenheit nach menschlichen Begriffen, göttliches Wissen aber von menschlichem Wissen sehr verschieden sei. Dies kann zugegeben werden. Aber wir haben nicht die mindeste Vorstellung von diesem göttlichen Wissen, und es kann daher niemand behaupten, daß die Freiheit des Willens mit demselben im Widerspruch stehe.

* * *

Daß mit jener wunderlichen, mit der Freiheit des Willens im Widerspruch stehenden Allwissenheit auch die jedes menschliche Gefühl empörende Lehre beseitigt wird, wonach ein Theil der Menschen auserwählt ist, um in den Strahlen der Tugend zu glänzen und einstens ewiger Freuden zu genießen, ein anderer aber dazu, um in Sünden und Laster zu versinken, und dann mit einem Schein des Rechtes in ewiger Finsterniß namenlose Qualen zu erdulden, wird Niemand beklagen. Sie ist nichts als die ungenießbare Frucht eines durch ein System großgezogenen

Hochmuths. Aber sie verweist uns doch auf das dunkle Gebiet jener zahlreichen Erscheinungen, wo das ihm selbst und andern verderbliche Thun des Menschen so überwiegend von Verhältnissen, Umständen und Mächten, die von seinem Willen ganz unabhängig sind, bestimmt wird, daß es bei oberflächlicher Beurtheilung wohl den Anschein gewinnen kann, als stehe er ganz in ihrer Gewalt.

Müssen wir nicht oft genug ausrufen: „Der ist unrettbar verloren!“ und können wir mit voller Ueberzeugung hinzufügen: „Es ist nur seine eigene Schuld!“ Und wenn nicht er allein die Schuld daran trägt, warum wird er allein zur Verantwortung gezogen?

* * *

Wie, wenn die Leidenschaft ihn fortreißt, wie der Bergstrom im Frühjahr die Habe dessen, der an seinem Ufer wohnt, so daß kein Raum bleibt zur Sammlung und Ueberlegung? Ist das rasche Blut des Jünglings, die heftige Natur des Reizbaren und Gereizten, das Uebermaß der rohen Kraft dessen, der im Joche schwerer Arbeit sich abmüht Tag für Tag, kein Grund der Entschuldigung? Soll er gerichtet werden wie der, dem es leicht war zu siegen, weil der Sieg ihm zufiel ohne Kampf?

Weil du die Größe seiner Schuld nicht kennst, so bist du auch nicht bestellt, ihn zu richten. Nur deiner eigenen

Thaten Richter bist du, wie er der Richter der seinen. Und es wird ein Tag kommen über kurz oder lang, und ein Licht ihm aufgehen, daß er erkennt, wieviel der Schuld auf den Augenblick fällt, wo er die That beging, wie viel auf all' die vorhergehenden, wo er sich selbst die Fesseln geschmiedet hat, die er nun nicht mehr zerreißen zu können glaubt, wieviel auf die Führer seiner Jugend, die ihn ungewarnt gelassen oder mißleitet, wieviel auf jene, die durch böses Beispiel ihn umstrickt haben. Und wie weit er sich an diesem Tage frei von Schuld findet, so weit ist er frei. Das sei dir genug.

* * *

Aber deiner eigenen Thaten Richter bist du. Und sage nicht, es war allzuschwer, ich konnte nicht widerstehen. Denn wenn du es auch sagtest, es nützt dir nichts, weil dein Gewissen nicht schweigt. Der Mensch muß vieles, und wo er muß, da fragt es sich nicht, ob er will oder nicht — aber er muß nicht alles. Ob du willst oder nicht, machst du Jahr um Jahr die Reise um die Sonne, hebst beim Athmen die Brust und senkst sie wieder, öffnest am Morgen das Auge dem dämmernden Lichte und schließest es vor dem zuckenden Strahl, der aus der Wolke fährt. Das Kind schreit vor Schmerz, weil es muß, es setzt beim Gehen den Fuß auf die Art, wie es muß, und fällt nieder,

wenn es muß, wie der Ziegel vom Dache fallen muß, wenn er lose geworden ist, und den Vorübergehenden, auf den er fällt, erschlagen muß, wenn er schwer genug und die Geschwindigkeit, die er im Fallen erlangt hat, groß genug ist. Auch wenn der Wolf in deine Herde fällt, so schießest du ihn nieder, aber du machst ihm keinen Vorwurf. Wo du dir aber einen Vorwurf machst, da konntest du so oder anders wählen. Du mußtest nicht; du hast nur gethan, was du wolltest. Du warst frei, darum ist die That die deine.

* * *

Und sage nicht: Kann ich machen, daß ich will, was ich nicht will, daß mir die Arbeit lieber als der Müßiggang und das Vergnügen, das Dunkel und die Verborgenheit lieber als Besitz, Glanz und Ehre sei? Kann ich machen, daß, was war, nicht gewesen sei, daß Genüsse, an die ich von Kindheit auf gewohnt bin, Bedürfnisse, die ich immer mit Leichtigkeit zu befriedigen im Stande war, mir nun, da mir die Mittel dazu fehlen, als werthloser Ueberfluß, dessen man sich gerne entledigt, erscheinen? Kann ich machen, daß mich nicht reize, was mich reizt, daß mich verlockend an sich ziehe, was mich abstoßt?

Alles das kannst du nicht, und du sollst es auch nicht. Das jedoch, was du sollst, das kannst du auch gewiß, wenn-

gleich es dich vielleicht große Ueberwindung kostet. Denn was schwer ist, liegt doch noch immer im Bereiche der Möglichkeit. Du sollst aber, wo dein Gewissen spricht, thun, was es fordert, und unterlassen, was es untersagt. Und mit jeder solchen sittlichen That ändert sich deine Natur, so daß sittlich handeln und natürlich handeln für dich immer mehr und mehr in eines zusammenfließt.

* * *

Ein unverschuldeter Irrthum war's, so spricht dein Mund, aber dein Herz vermag er nicht zu täuschen, und dieses Herz straft ihn Lügen. Ich bin meiner Einsicht gefolgt, so sagst du, und daß diese Einsicht beschränkt ist, ist nicht meine Schuld. Aber daß du deiner Einsicht folgtest, von der du doch wußtest, daß sie beschränkt ist, und nicht deinem Gewissen, das ist deine Schuld. Den Zwiespalt mit dir selbst hast du erwählt, und den trägst du, nicht mehr und nicht weniger. Was du erwählt hast, ist dir geworden.

Und könntest du sagen: Hätte mein Gewissen so laut und vernehmlich gesprochen wie jetzt, ich hätte ihm gehorcht, so sage ich dir entgegen: Der Mensch ist sein eigenes Werk, er kann die Augenblicke nutzen und kann sie verschwenden, und der Weg, den der eine in Jahren zurücklegt, ist vielleicht noch zu groß für Jahrtausende eines andern. Was du an deiner moralischen Selbstbildung ver-

säumt hast, ist deine Schuld, die Augenblicke, die du verloren, die du benützt hast, um deinen Thorheiten und Einbildungen einen Tempel zu bauen, diese Augenblicke verurtheilen dich.

* * *

Jedes Unrecht, das du begehst, erniedrigt deine Natur und legt eine schwere irdische Schichte auf dein besseres Ich. So beladest du dich selbst mit einer Last, die immer schwerer — aber niemals unmöglich — abzuwälzen ist. Und wenn dir nun schwer fällt zu thun, was einem andern leicht ist, wie darfst du dich darüber beklagen? Und wenn du deine Natur, Schritt für Schritt, selbst entsittlichst, wer ist dann dafür verantwortlich, daß das Sittliche in ihr immer seltener zur Erscheinung kommt, daß das Gewissen zuletzt nur noch bei den heftigsten Angriffen sich erhebt?

Aber hoffe nicht, es ganz und für immer zum Schweigen zu bringen. Und sei überzeugt: den Schritt, den du heute nicht thust, weil er dir zu schwer fällt, wirst du ein anderesmal thun müssen, obgleich er dir dann noch schwerer fallen wird.

* * *

Beklagst du des Menschen Geschick, daß er fähig ist zu irren, zu fehlen, Sünde auf Sünde, Bosheit auf Bosheit zu häufen, so sage ich dir: Verehre lieber staunend die Größe, die darin liegt, daß ihm vergönnt ist, das eine zu wählen oder ein anderes. Eine Unendlichkeit liegt vor ihm ausgebreitet, ein unbegrenztes Feld vor seinem Blicke: was er säet, das erntet er; wohin er seinen Fuß setzt, dort steht er; er kann sich mit dem Nächsten begnügen und auf das Höchste und Fernste sein Streben richten. Leicht ist es ihm, den falschen Weg zu verlassen, sobald er ihn als falsch erkannt hat; er kann aber auch, der Warnung trotzend, beharrlich ihn verfolgen bis an die Grenzen der Schöpfung. Ueber diese hinaus aber kann er nicht, und wer alle falschen Wege versucht hätte, müßte zuletzt doch noch den rechten betreten. Wie lange es auch währe, bis er den furchtbaren Irrthum erkennt, und die Last, die er auf seine Seele gehäuft, von sich zu wälzen beginne, es fehlt nicht an Zeit dazu, und wir dürfen hoffen, daß sie keinem fehlen werde. Ein Punkt im Menschen ist unantastbar. Seinen Leib kann er zerstören, aber den Kern seines Wesens nicht; alles kann zu Staub werden, was er in diesem Leben, seiner Bestimmung zuwider, aus sich gemacht hat, aber aus dem Anfangspunkte dieses Lebens kann sich ein neues, dauerndes erheben.

* * *

Nicht darin besteht die Vorsehung, daß sie den Menschen wie ein Kind am Gängelbande leite und führe, daß er nicht falle und sicher dorthin, wo sie ihn haben will, gelange, sondern darin, daß sie vorschauend in die Welt für jedes Uebel ein Heilmittel gelegt hat, welches früher oder später zur Wirksamkeit gelangen muß, in jeden Irrthum den Keim der Erkenntniß, in jedes Unrecht den Keim des inneren Zerfalls, der eigenen Zerstörung.

Schreckt dich der Ernst des Sittengesetzes? Siehe, alles, was da ist, darfst du gebrauchen, keine Freude ist dir versagt, kein Genuß dir verwehrt. Nur mißbrauchen darfst du nichts, nicht den Leib, obgleich du ihn dein nennst, nicht die Kräfte, die dir verliehen sind, ihn zu bewegen, nicht das Wort, das dir gegeben ist, dein Inneres zu verkünden, nicht deinen Verstand, nicht deinen überlegenen Geist. Denn im Mißbrauch kehrt sich jedes gegen dich, und jenseit der Schranken des Sittengesetzes liegt für dich statt der gesuchten Freude der Schmerz des Versagens, statt der gehofften Macht die Ohnmacht, statt des erträumten Glückes Erniedrigung und unerträgliches Elend. Darum — weil es unerträglich ist — wirst du heute oder morgen, früher oder später dich aufraffen, um, wenn auch desto mühseliger je länger du zögerst, dich selbst wieder zu gewinnen und mit dir alle Größe, Stärke und Hoheit, die in dich als sittliches Wesen gelegt ist.

* * *

Es ist ein Irrthum, zu meinen, daß alles, was geschieht, geschehen muß. Das aber ist gewiß, daß alles geschehen wird, was geschehen muß.

* * *

Das vollkommen entwickelte Gewissen oder eine Stimmung, in der wir sein Wort deutlicher als sonst vernehmen, zieht sogar Handlungen vor seinen Richterstuhl, die uns sittlich gleichgiltig schienen, gegen die sich seine warnende Stimme nicht erhoben hatte. Ein unüberlegtes, rauhes Wort, ein hartes Schweigen, wo wir hätten reden sollen, Mangel an Theilnahme, wo sie dem andern tröstlich gewesen wäre, und all' die zahllosen Unterlassungen, die wir uns achtlos zu Schulden kommen lassen, fallen in stillen Stunden mit erdrückender Schwere auf uns und erpressen uns die bittersten Thränen, Thränen, die nicht das Auge, die die Seele still in sich selber hineinweint. Auch dort, wo wir gut und recht zu handeln meinten, deckt das geläuterte Gefühl' oft genug ein Unrecht auf, das, wenn es nicht mehr gut zu machen ist, sich wie ein gespenstischer Schatten, den wir nicht zu bannen vermögen, vor uns erhebt. Eine Stimme ruft uns unerbittlich zu: Wie konntest du das thun, wie konntest du das versäumen? und wir wissen keine Antwort darauf, und können es nicht begreifen.

Und dennoch sind diese Vorwürfe nicht kindische Selbstquälerei, sondern sie entspringen vielmehr dem dunklen Bewußtsein, daß unsere sittliche Unvollkommenheit eine selbstverschuldete ist. Dieser Schmerz über unsere Unvollkommenheit, der Schmerz, nicht darüber, daß wir dies oder jenes thaten oder unterließen, sondern darüber, daß wir es thun oder unterlassen konnten, ist ein wahrhaft tödtender, er ist der tiefste des nach Erlösung ringenden Herzens. Aber er bildet, wie alles, was wir in der Natur Tod nennen, nur den Uebergang zu neuem Leben. Er führt zu einer völligen Umwandlung, zur selbsterworbenen sittlichen Vollkommenheit, wo in uns nicht nur das Böse, sondern selbst die Möglichkeit des Bösen getilgt ist.

IV.

Was wir vollkommen nennen, erscheint uns immer als ein Einheitliches, in sich Abgeschlossenes. So zeigt der Baum in Stamm und Wurzel, in Aesten, Zweigen und Blättern einen bestimmten Charakter, und spricht unsern Sinn um so mehr an, je entschiedener ein solcher Charakter sich in ihm ausprägt; so offenbart das Thier in seiner ganzen Organisation und allen seinen Lebenserscheinungen ein von innen nach außen wirkendes, alles beherrschendes und durchdringendes Princip; so erzeugt das abgeschlossene Landschaftsbild durch den in ihm vorwaltenden Grundton auch in uns eine einheitliche und darum beruhigende und ausgleichende Stimmung; so finden wir auch in einem Kunstwerke, ungeachtet der Manigfaltigkeit in seiner Gliederung und Gestaltung, die Idee, die den Künstler belebte, als er es schuf. Ja sogar eine Maschine, irgend ein Werkzeug oder Hausgeräthe gilt uns als um so vollkommener, je deutlicher wir in allen seinen Theilen die Beziehung auf den bestimmten Zweck, dem es dienen soll, erkennen.

Dagegen läßt uns alles unbefriedigt, was dieser Forderung nicht entspricht. Was in sich nicht übereinstimmt, was in einzelnen Theilen über den im Ganzen vorherr-

schenden Gedanken hinausreicht oder hinter demselben zurückbleibt, was in irgend einer Hinsicht unverbrauchbaren Ueberfluß oder Mangel, ein Zuviel oder ein Zuwenig zeigt, nennen wir unvollendet, unvollkommen.

* * *

Und ganz so verhält es sich auch mit dem Menschen. Die Uebereinstimmung aller seiner Worte und Handlungen, seiner Mittel und Zwecke, seiner Wünsche, Erwartungen, Kräfte und Bestrebungen wirkt, wo wir sie finden, auf uns darum in so hohem Grade wohlthuend, weil sie uns ein Vollkommenes, eine innere Einheit, ein fest in sich selbst ruhendes Wesen zur Anschauung bringt. Und diese wahrhaft erhebende Wirkung hängt keineswegs davon ab, daß sie uns etwa zufällig in dem, was man gewöhnlich Größe nennt, entgegentritt. Es bedarf dazu nicht großer Thaten, weitreichender, neuer Gedanken, gewaltiger Kräfte, ungewöhnlicher Ziele, bewunderungswürdiger Leistungen. Wir erfahren sie vielmehr hier, eben weil hier diese Uebereinstimmung ungleich schwerer zu erreichen und daher auch seltener zu finden ist, weit seltener, als bei Menschen in beschränkten Lagen, mit einem engen Gesichtskreise, in einfachen Verhältnissen. Dichter haben diese sogenannten idyllischen Zustände mit Vorliebe geschildert und sie weit zurück in ein längst verschwundenes goldenes Zeitalter

verlegt, und zu allen Zeiten sind phantastische Schwärmer aufgetreten, welche der Menschheit die Rückkehr zu den einfachsten Naturverhältnissen als den Inbegriff aller Weisheit priesen und als das einzige Mittel, aller Noth und Bedrängniß des Lebens ein Ende zu machen. Aber wer ein offenes Auge dafür hat, findet auch heute noch in allen Lebenssphären Menschen, die von andern halb bemitleidet, halb beneidet, maßvoll strebend nach dem, was ihnen gewiß ist, im Besitze alles dessen, was sie wünschen, und ohne Wunsch nach dem, was ihnen ferne liegt, ihre Wege gehen, und in der Einfalt — oder Hoheit — ihres Herzens still das rechte thun, weil sie ein anderes nicht kennen.

* * *

Wie Wesen aus einer fernen, fremden Welt erscheinen sie uns andern, die wir, ruhelos umhergetrieben, heute dies ergreifen und morgen jenes, weil wir von jedem erwarten, was es nicht gewähren kann, und niemals zufrieden sind mit dem, was es gewährt, die wir niemals können, was wir wollen, und immer wollen, was wir nicht können, die ernten möchten, wo sie nicht gesäet haben, und sehnsüchtig nach der Höhe blicken, aber die Mühe scheuen sie zu ersteigen. Wir ehren und bewundern das Große und können das Kleine, das wir verachten, nicht lassen, füllen unsere Seele und unser Herz mit dem Erhabenen und

haften am Niedrigen, begehren alles und verstehen nichts zu genießen, bereuen heute, was wir gestern gethan, und thun morgen, was wir heute bereut haben, wünschen immer das Höchste zu vollbringen und leiden im Alltäglichen kläglichen Schiffbruch. Wir kennen unsere Mittel nicht, haben keine Klarheit über unsere Ziele, keine Folgerichtigkeit in unserem Thun, keine Beharrlichkeit in unseren Bestrebungen; im Glücke fehlt uns Mäßigung und Selbstbeherrschung, im Unglücke Standhaftigkeit und Selbstvertrauen, und immer und überall das, was wir gerade am nöthigsten hätten.

Dieser unaufhörliche Widerspruch in uns und gegen uns, dieser Mangel an Harmonie und innerer Uebereinstimmung, ist es, was wir an uns wie an andern als Unvollkommenheit empfinden und beklagen, aber nicht zu heilen wissen. Aber wer soll sie heilen, wenn wir selbst es nicht vermögen?

* * *

Alle diese Widersprüche lassen sich jedoch auf zwei Grundformen zurückführen, darauf nämlich, daß unser Wollen, d. h. unser Begehren, unsere Wünsche und Neigungen, einerseits mit unserem Können, anderseits mit dem, was wir sollen, nicht übereinstimmt. Unser Begehren ist maß- und grenzenlos, aber unser Können ist ein sehr

beschränktes. So haben wir unaufhörlich über gescheiterte Hoffnungen, getäuschte Erwartungen und unerfüllt gebliebene Wünsche, über die Beschränktheit unserer Verhältnisse, das Unzureichende unserer äußeren Mittel und die Unzuverlässigkeit der Menschen, auf deren Beistand wir rechneten, zu klagen. Auf der andern Seite aber geht unser Begehren wieder weit über das Erlaubte hinaus, und nun sollen wir auf das Erreichbare, wie lockend es auch sei, verzichten, unsere Zwecke aufgeben, unsere Neigungen beherrschen, dagegen aber auf uns nehmen, was die Pflicht fordert, auch wenn es uns widerstrebt, immer uns selbst Gewalt anthun. So, gelähmt, gebrochen, niedergehalten, unter dem eisigen Hauche einer sogenannten verständigen Resignation langsam hinsterbend, sehen wir uns wohl nach einem Mittel um, das uns Hilfe bringe, aber können wir hoffen, ein solches zu finden?

* * *

Um den Widerspruch zwischen unserem Können und unserem Wollen zu lösen und die Schranke, welche das erstere einengt, aufzuheben, gibt es ein Mittel, aber nur ein einziges. Dieses ist das allbekannte : Gebrauch und Anwendung des Wissens, Einführung desselben in das Leben. Dadurch wird es lebendig und erzeugt in einer Weise, die man wunderbar nennen möchte, neues Wissen,

neues Können. Auf diese Art erweitert sich der Kreis des letzteren immer mehr, und um eben so viel wird das Reich der leeren, vergeblichen Wünsche kleiner. Denn es ist dabei nicht zu übersehen, daß mit diesem Fortschreiten auch die Einsicht in die Natur unserer Mittel wächst, und daß alles, was wir für unmöglich halten, gänzlich aus dem Bereiche unseres Begehrens schwindet. Nur das Kind im Arme der Mutter wird ungeduldig darüber, daß man ihm den Mond nicht gibt; sobald es aber weiß, daß er unerreichbar ist, verzichtet es nicht bloß darauf, es fällt ihm gar nicht mehr ein, die Hand darnach auszustrecken.

So nähern wir uns wenigstens dem Ziele, unser Können mit unserm Wollen in Uebereinstimmung zu bringen.

* * *

Und so gibt es auch ein Mittel, um den Widerspruch zwischen unserem Wollen und dem, was wir sollen, zu lösen, aber gleichfalls nur ein einziges, und dieses ist die sittliche That. Indem wir sittlich handeln, wird unsere Natur in immer höherem Grade sittliche Natur, und in demselben Maße verschwindet das, was unrecht ist, aus dem Bereiche unseres Begehrens. So wie es dem Vernünftigen keine Ueberwindung kostet, auf das Unmögliche zu verzichten, weil er es ja nicht einmal begehrt, so handelt es sich auch für ein zur Sittlichkeit gereiftes Wesen

nicht darum, ob es das, was es thun oder unterlassen soll, thue oder unterlasse, sondern es thut oder unterläßt es ohne Schwanken, ohne Kampf, ohne das schmerzliche Gefühl der Entsagung oder eines dargebrachten Opfers.

* * *

Auf diesem doppelten Wege also, indem wir einerseits unser Wissen als Macht, anderseits das Sittengesetz als Sittlichkeit in uns aufnehmen, gelangen wir zur Uebereinstimmung unseres Wollens mit unserem Können und Sollen, d. h. zu jener inneren Einheit, die in ihrer äußeren Erscheinung als Vollkommenheit sich ausspricht.

* * *

Es gibt für den Menschen keine Vollkommenheit außer dieser; das Ziel bleibt für ihn unverrückbar dasselbe auf allen Stufen, in allen Verhältnissen des Lebens, mag sein Blick die ganze Welt umspannen oder am nächsten haften, seine Thätigkeit der ganzen Menschheit neue Bahnen eröffnen oder in der Sorge um sein Haus und den Acker,

den er baut, sich erschöpfen. Wohl aber ist der Mensch der größere, der sie in größeren Verhältnissen und schwierigeren Lagen zu erringen und zu bewahren weiß.

* * *

Ein Zuwachs an Macht bringt uns der Uebereinstimmung zwischen unserm Können und Wollen um einen Schritt näher, aber die Kluft zwischen Wollen und Sollen wird dadurch nicht verringert. Mit der wachsenden Sittlichkeit jedoch verringert sich diese Kluft, denn der zur Sittlichkeit gereifte Mensch will nichts, was nicht erlaubt ist, und stellt alles, was er will, indem er es auf einen höheren Zweck bezieht, in das Bereich das Sittlichen. Und da in jeder sittlichen That sich auch ein Können offenbart, so gewährt uns jede solche That das Gefühl jener Einheit von Können, Sollen und Wollen, die unsere Vollkommenheit ausmacht, und gibt uns jene reine, schöne Stimmung, die uns befähigt, auch in dem, was uns umgibt, das Reine, Gute, Wahre und Schöne, das Wesenhafte und als ein Vollkommenes unseren Sinn Berührende zu finden und zu genießen.

* * *

Was ein Ding unvollkommen macht, kann nicht zum Wesen des Dinges gehören, weil nichts zum Wesen eines Dinges gehören kann, was dieses Wesen selbst in seiner Einheit aufhebt und zerstört. So gehört die Erkenntnißfähigkeit zu unserem Wesen; sie ist etwas in demselben positiv gegebenes; aber die Fähigkeit zu irren ist keine positive Anlage. Denn der Irrthum, diese Mischung von Wissen und Nichtwissen, von Wahrem und Falschem, besteht eben darin, daß der Gegenstand in einigen seiner Beziehungen durch unsere Erkenntniß aufgehellt, in andern aber durch den Mangel an Erkenntniß dunkel geblieben ist. Daher ist es auch, um etwas einzusehen, nothwendig, daß wir die Fähigkeit dazu als Erkenntnißkraft in Anwendung bringen; um hingegen etwas nicht einzusehen, dazu genügt es, diese Fähigkeit nicht in Anwendung zu bringen. Und so ist auch die Fähigkeit, sittlich zu handeln, als etwas positives in unserem Wesen gegründet, nicht aber die Fähigkeit für das Gegentheil. Eine aufmerksame Selbstbeobachtung läßt darüber keinen Zweifel übrig. Unsere sittliche Schuld beginnt in jedem einzelnen Falle damit, daß wir es unterlassen, unsere Kräfte dem, was recht ist, zu- und von dem, was unrecht ist, abzuwenden. In dem Maße aber, als dies geschieht, gewinnen die äußeren Dinge die Herrschaft über uns und lenken uns und unsere Kräfte in eine Richtung, die von derjenigen, nach welcher die unbehinderte Entfaltung unseres Wesens vor sich gegangen wäre, mehr oder weniger abweicht. Und mit jedem Schritte, den wir auf diese Weise in fremdem Joche, im Dienste dessen, was wir nach unserem Gefühle das Böse nennen, thun, wird

die Wahrscheinlichkeit größer, daß auch bei einem neuen Anlasse der Fortgang nach der zuletzt eingeschlagenen, nicht nach der bereits verlassenen Richtung erfolgen werde.

* * *

Wenn wir einen Baum sehen, der verkrüppelt und in seinem Wachsthum zurückgeblieben ist, und statt der erwarteten edlen und schmackhaften nur holzige und herbe Früchte trägt, so sehen wir dies nicht als eine Folge seiner Entwicklung, sondern als eine durch die schlechte Beschaffenheit des Bodens und andere ungünstige Verhältnisse bedingte Entartung an. In gleicher Weise stellt der vom Guten abgewandte, dem Bösen zugeneigte Mensch nicht mehr das menschliche Wesen in seiner ursprünglichen Reinheit dar, sondern zeigt in diesem Zustande neben dem Ergebnisse der bisherigen individuellen Entwicklung dieses Wesens auch die Spuren einer durch äußere, derselben feindlich entgegenwirkende Einflüsse bedingten Entartung. Und es gibt für den Menschen, um wieder auf die Linie der ursprünglichen Entwicklung seines Wesens zu gelangen, kein anderes Mittel, als alles, was er in seiner Individualität diesem Wesen Widersprechendes an sich trägt, abzustoßen.

* * *

Weil sittlich handeln zum Wesen des Menschen gehört, so ist es gar wohl denkbar, daß ein Mensch immer, aber nicht, daß er niemals so handle. Und aus demselben Grunde, weil nämlich sittlich handeln zum Wesen des Menschen und seiner Entwicklung gehört, könnte die Menschheit gar wohl dabei bestehen, wenn jeder, aber nicht, wenn keiner das Rechte thäte.

Daher kann man zwar niemals mit vollkommener Gewißheit vorher sagen, wie ein Mensch in einem bestimmten Falle handeln werde, aber man rechnet doch sicherer auf ihn im Guten als im Bösen. Das heißt, es ist wahrscheinlicher, daß der Gute im Guten, als daß der Böse im Bösen beharren werde.

* * *

Darum drücken die Worte des Dichters: „Das ist der Fluch der bösen That, daß sie fortzeugend Böses muß gebären" wohl eine Stimmung, aber keine Wahrheit aus. Oder auch eine Wahrheit, aber nur insoferne man die That lediglich als eine Erscheinung der physischen Welt, die also auch den Gesetzen derselben unterworfen ist, ansieht. Aber dem Menschen, als einem moralischen Wesen, ist es gegeben, daß er diesem naturgesetzlichen Gange Einhalt gebieten kann. Seine That braucht nicht immer bloß Glied in einer Kette von Wirkungen, sie kann auch Ausgangspunkt für eine

solche Kette von Wirkungen sein. Wenn ihn Böses trifft, so müßte er es, wenn er ganz den Gesetzen der physischen Natur unterworfen wäre, wieder mit Bösem vergelten, wie das Brett, das von einer Kugel durchbohrt wird, diesem dafür die Flugkraft raubt: er aber kann auch seinem Feinde Gutes thun und so einen Damm bilden, an dem sich die fortschreitende Welle des Bösen bricht. Wenn das Böse fortzeugend Böses müßte gebären, so wäre die Erde schon längst ein Pfuhl so grauenhafter Entartung, daß auch der verruchteste Bösewicht keinen Augenblick lang auch nur die Vorstellung davon ertragen könnte, und die Hände emporstreckend ausrufen würde: Herr, nimm mich hinweg aus dieser Welt, vernichte mich, wenn du willst, aber rette mich aus diesem Abgrund! Aber dieser Aufschrei wäre zugleich ein Aufleuchten seines in Ohnmacht niedergehaltenen, aber unzerstörten Wesens, und mit diesem Augenblicke würde für ihn selbst und die so entartete Menschheit eine neue Aera beginnen. Denn wohl ist es der Segen der guten That, daß sie fortzeugend Gutes muß gebären.

* * *

Das aber ist der Fluch, der auf dem Bösen liegt, daß es den Keim der eigenen Zerstörung und Auflösung in sich selber trägt. Aber dieser Fluch ist ein Gottesfluch — denn er ist dennoch Segen.

V.

Es hat zu allen Zeiten Menschen gegeben, die, durch widrige Schicksale verbittert, in ihren Gefühlen verletzt, in ihren Erwartungen betrogen, die Welt von sich stießen und vom Leben sich abwandten. Aber es sind dies immer nur vereinzelte Fälle, krankhafte, aus dem Rahmen des Gewöhnlichen heraustretende psychische Erscheinungen, die auch dann, wenn ihre nächsten veranlassenden Ursachen bekannt sind, immer noch etwas dunkles, unaufgeklärtes in sich schließen. Wo sie als charakteristische Zeichen gewisser Kulturformen oder gewisser geschichtlicher Zeitperioden auftreten, sind sie der Ausdruck einer alles beherrschenden religiösen Grundstimmung, wobei entweder die Vorstellung von einem künftigen Leben, von der Phantasie mit den schönsten, glühendsten Farben ausgemalt, das gegenwärtige verdüstert, oder das ganz in die Natur sich versenkende Gemüth all den tausendfachen und unermeßlichen Schmerz, der alles Lebende durchzuckt, in sich aufnimmt, so daß das geringe Maß von Glück und Freude, das dem Einzelnen beschieden ist, demselben nicht das Gleichgewicht halten kann. Ganz im Gegensatze dazu nimmt heutigen Tages ein kalter, rechnender Pessimismus so sehr überhand, daß jeder, der

eine andere Welt- und Lebensauffassung vertritt, Gefahr läuft, für einen idealistischen Träumer, dessen praktische Brauchbarkeit man auch im übrigen anzuzweifeln berechtigt sei, gehalten zu werden. Vieles daran verschuldet allerdings nur die Mode, die auch hier, wie anderwärts, das Widersinnigste zu vereinigen und es zu Stande zu bringen weiß, daß man die Welt, die Menschen und das Leben auf's tiefste verachtet, und gleichwohl auf's eifrigste den Genüssen der Welt nachjagt, um die Gunst der Menschen buhlt und mit ganzer Seele am Leben hängt. Aber es läßt sich doch nicht verkennen, daß ein Gefühl von Leere und Nichtigkeit immer stärker und allgemeiner hervortritt und große Kreise geneigt macht, den Versicherungen derer zu glauben, die den Werth des Lebens sammt allem, was daran hängt, mit mathematischer Genauigkeit ermittelt und dabei ein negatives Resultat gefunden zu haben behaupten.

* * *

Und hat denn nicht schon vor 3000 Jahren jener König, dem nichts versagt, dem alles, das größte wie das geringste, zu wissen und zu erfahren vergönnt war, zuletzt das trostlose Bekenntniß abgelegt, daß alles eitel sei? Sollte es seitdem anders geworden sein? Wenn wir um uns blicken, so finden wir unter zehn Menschen immer neun, die im ewigen Einerlei mit Mühsal ihre Tage

erfüllen, um sich nur sättigen zu können wie das Thier, um sich ein dürftiges Kleid und ein ärmliches Obdach zu verschaffen, die das Thier nicht nöthig hat, und vielleicht zu seltenen Zeiten im Uebergenuß einen Genuß zu suchen, den es verschmäht. Und jener eine, den die andern glücklich preisen, worin besteht sein Glück? Er hat es nicht nöthig zu sorgen, um das zu erwerben, was er braucht, aber er sorgt um zu erwerben, was er nicht braucht. Und wenn ihm das gelungen ist, so bewahrt er mit Sorgen, was er nicht genießt, und genießt mit Sorgen, was er genießt, daß er es nicht zu seinem Schaden genieße. Vielleicht strebt er nach einer glänzenden Stellung in der Welt, nach Macht, Ansehen, Einfluß, und es gelingt ihm, dazu zu gelangen. Dann werden sich viele um ihn versammeln, ihm schmeicheln, ihn hassen, ihn beneiden, und ihn zwingen sie zu verachten, vor ihren Anschlägen auf der Hut zu sein, und sie, wenn er kann, zu verderben. Vielleicht gelingt es ihm sogar, sich einen Namen zu machen und Ruhm zu erwerben, der ihn überdauert. Dann kann er im Voraus sich daran ergötzen, in Einbildungen leben, sich groß und erhaben dünken — und ein Thor sein.

Das ist des Menschen Glück. Und auf der andern Seite die Schmerzen der Krankheit, die Sorgen und Mühseligkeiten, die Bedrängnisse und Mißerfolge, der Verlust dessen, was das liebste und theuerste war auf Erden, die weiten, öden Strecken des Lebens und — wie vieles noch, was sich nicht sagen läßt!

* * *

Ja, es ist alles eitel und vergänglich! Denn alles, was wir besitzen, was immer und wie viel es auch sei, ist nach unserm Gefühle immer nichts im Vergleiche mit dem einen, das uns stets noch fehlt. Und wohl dem, dem noch etwas fehlt, der in seinem Herzen noch ein Verlangen trägt, einen Wunsch, eine Hoffnung, ein Ziel, ein Streben! Denn es naht schon der Tag, an dem auch er erkennen wird, daß, was er gesammelt hat, nichts ist als Staub und Moder, was er halten zu können meint, nichts als ein Schatten. Ist nicht das Leben vergänglich? Und wenn es vergangen ist, was bleibt davon noch übrig? Und wenn nichts davon übrig bleibt, ist es nicht gleichviel, womit wir es auszufüllen suchen? Was soll ihm Werth geben? Sollen wir für die arbeiten, die nach uns kommen? Aber werden nicht auch diese dahin gehen mit dem Gedanken, daß alles, was sie haben, nichts sei, und ihr Leben ein leeres und nichtiges?

Was ist von allen, von denen Steine und verstaubte Pergamente uns dürftige Nachricht geben, übrig geblieben? Wofür haben sie gelebt, gearbeitet, gelitten, wofür die Ketten der Knechtschaft getragen und das Joch der Sklaverei, wozu haben ihre Peiniger die Erde mit Jammer erfüllt? Was ist von ihnen allen übrig geblieben? Ein Wort, über dessen Sinn man streitet, Zeichen, die man nicht zu enträthseln vermag, eine Kunde von Thaten und Bestrebungen, die uns zwecklos scheinen, weil wir sie nicht verstehen, ein Stein, ein Stückchen Pergament, ein Nichts. Dazu also all' das Stoßen und Drängen, Treiben und Ringen, der endlose Kampf, die endlose Noth, all' die

Schlachtfelder und Richtstätten, Kerker und Folterkammern? Der eine opfert einem Wahn, der andere wird dem Wahne aufgeopfert; wie groß ist da zuletzt der Unterschied?

* * *

Zwar gewährt uns die Natur, die Beschäftigung mit der Wissenschaft und den Werken der Kunst, der Verkehr mit Freunden, der Umgang mit denen, die durch die Bande des Blutes mit uns verbunden sind, reine Freuden und edle Genüsse. Aber es sind die Freuden und Genüsse eines verfeinerten Geschmackes, einer verfeinerten Sitte. Und wer weiß es nicht, wie theuer sie erkauft werden müssen, und wie gerade diese Verfeinerung uns nur um so empfindlicher macht für jede unsanfte Berührung? Und wohnt nicht auch der Glücklichste mitten zwischen den Behausungen des Elends, des Lasters und des Verbrechens? Gibt es ein anderes Glück für ihn als eines für Augenblicke, und kann er auch nur des Augenblicks froh werden, ohne sein Auge zu verschließen vor dem Jammer, der ihn rings umgibt?

* * *

Ja, es ist Alles eitel und vergänglich, und der letzte und eigentliche Grund, warum alles eitel ist, liegt eben darin, daß alles vergänglich ist. Zuerst schon wir selbst mit unserer Genußfähigkeit, dann alles, was uns irgend Freude und Genuß gewährt. Darum ertönt auch von allen Seiten die laute Mahnung, der Zukunft nicht zu achten und des kommenden Tages, sondern den Augenblick zu ergreifen und zu genießen; denn der und der allein sei unser. Allein dies ist doch nichts anderes, als dem Hungrigen zuzumuthen, sich, weil ihm das Brot fehlt, mit Steinen zu behelfen. Denn ohne Dauer gibt es keinen Genuß; kann ja doch nicht einmal eine einfache sinnliche Wahrnehmung entstehen, wenn der Eindruck nicht eine Zeit lang anhält. Indem wir aber den Genuß festzuhalten suchen, entschwindet er; er selbst erzeugt demnach nothwendig den Gedanken an die Vergänglichkeit, und es ist unmöglich, diesen davon auszuschließen. Es sucht also der Mensch, auch wenn er nur dem rohesten Genusse nachgeht, nothwendig ein Dauerndes, und daß er statt dessen immer nur ein Vergängliches ergreift, ist die größte, in tausend Formen sich wiederholende Enttäuschung, die er erfährt.

* * *

So gelangen wir denn, auch wenn jene Rechner im Einzelnen manches über- anderes unterschätzt, und noch anderes schon in der Absicht, das Resultat nach ihrer vor-

gefaßten Meinung zu beeinflußen, einseitig aufgefaßt haben sollten, im wesentlichen doch immer zu dem gleichen traurigen Ergebnisse, sofern wir auf eines vergessen: darauf nämlich, daß die Welt und das Leben dem Menschen den Stoff und die Möglichkeit zur Bethätigung seiner sittlichen Natur bieten, daß ihm in dieser Bethätigung die Einheit, Ganzheit und Vollkommenheit seines Wesens zum Bewußtsein kommt, und daß alles, was er als Zweck oder Mittel in den Kreis dieses Wesens zieht, dadurch einen mit nichts anderem zu vergleichenden Werth und die höchste Bedeutung gewinnt. Wer bei der Schätzung des menschlichen Lebens das in demselben zur Erscheinung kommende Sittliche außer Acht läßt, muß es nothwendig noch tiefer als das des Thieres stellen, gleichwie das schönste Gemälde für den Blinden nicht einmal den Werth der Leinwand erreicht, an dem die Farben haften: für ihn ist es nur verdorbene Leinwand. Ohne diese sittliche und wahrhaft innere Verknüpfung wäre die Welt in der That nur ein Haufen von Dingen und ein Wirrsal von Geschehnissen, unser Dasein nichts als eine größere oder geringere Anzahl auseinanderfallender Momente, wir selbst eine Handvoll Asche, die nur so lange eine gewisse Form bewahrt, bis der Wind dareinfährt und sie nach allen Richtungen verweht.

Wenn man dem Leben das Einzige nimmt, was ihm Werth verleiht, wie kann man sich dann darüber verwundern, daß keiner mehr darin zu finden ist?

* * *

Aber indem uns unser Wesen zum Bewußtsein kommt, durchdringt uns ein Gefühl der Dauer, das den Gedanken der Vergänglichkeit ausschließt. Denn in dem Wesen eines Dinges, als einer vollkommenen, in sich geschlossenen Einheit, liegt nichts, was dieses Wesen aufheben oder zerstören könnte. Was uns also unser Wesen zum Bewußtsein bringt — und die sittliche That bringt es zum Bewußtsein — gewährt uns den Genuß eines Dauernden. So finden wir in der sittlichen That, was wir überall sonst vergeblich suchen.

* * *

Alles, was wir thun, das Kleinste so wie das Größte, können wir mit dem Geiste des Sittlichen erfüllen. Denn es fällt uns zwar oft schwer und kostet uns große Ueberwindung, sittlich zu handeln, aber darin, daß es uns schwer fällt und Ueberwindung kostet, liegt nicht das Wesen des Sittlichen, sondern darin, daß es das rechte ist. Und wenn wir unser ganzes Leben mit dem Gedanken, es zu einer sittlichen That zu erheben, durchdringen, so ist nichts, was demselben angehört, von dieser Erhebung ausgeschlossen.

* * *

Auch das, was uns unabwendbar trifft, können wir sittlich tragen, wenn wir es gelassen, stark und selbstbewußt tragen. Denn daß wir es tragen, das ist Zwang und Nothwendigkeit, daß wir es aber so tragen, das ist Pflicht, und ihre Erfüllung ist Sittlichkeit.

* * *

Alles, was der Mensch sonst noch sein nennt — sein Wissen nicht ausgenommen — hängt zum Theile von der Gunst der Verhältnisse ab, in die er ohne sein Verdienst, wie die Pflanze in den Boden, sich versetzt findet. Nur seine Sittlichkeit ist ganz sein Werk und ganz sein eigen.

* * *

So sehr gehört die Sittlichkeit zum Wesen des Menschen, daß kein menschliches Verhältniß und keine menschliche Gemeinschaft ohne dieselbe bestehen und sich erhalten kann. Selbst die Bande der Familie, die doch die Natur in ihrem eigenen Interesse zu knüpfen scheint, lösen sich nothwendig und unvermeidlich, wenn Sittlichkeit sie nicht zusammenhält.

Und umgekehrt: so weit wir ein Verhältniß sittlich zu machen vermögen, so weit machen wir es menschlich, beglückend und dauernd.

* * *

Sittlichkeit ist nichts, als die selbsterworbene Uebereinstimmung mit uns selbst. Sollte nicht schon diese Einsicht allein uns bestimmen, darnach zu streben?

* * *

Wen die Welt nicht befriedigt, der strebe vorerst darnach, daß er sich selbst befriedige; denn wer mit sich selbst im Widerspruche steht, kann unmöglich mit etwas anderem in Uebereinstimmung sich befinden. Wer aber zur Uebereinstimmung mit sich selbst gelangt ist, kann auch mit einem anderen übereinstimmen; er wird sich davon befriedigt fühlen, und es in seinem Werthe anerkennen. Dann wird er in dem doppelten Gefühle, dem Gefühle der Uebereinstimmung mit sich und der Uebereinstimmung mit dem andern, des eigenen und des fremden Werthes, ein doppeltes Glück genießen.

* * *

Wer noch nicht wüßte, was das Sittliche sei, dem würde ich sagen: Was dir eine ganz reine Freude, ein vollkommenes Glück, das volle, ungetrübte Gefühl deines Daseins gewährt, oder, was dasselbe ist, was in das Bewußtsein deines Daseins das Gefühl der reinsten Freude, des vollkommensten Glückes legt — das ist das Sittliche.

* * *

Ich könnte auch sagen: Was dich heute noch eben so beglückt wie vor zehn, zwanzig oder dreißig Jahren, das ist das Sittliche. Das Sittliche ist ewig wie die Wahrheit.

* * *

Alle Ideale der Jugend sind sittliche Ideale. So ist es dem Menschen wenigstens einmal im Leben vergönnt in ihnen sich selbst, sein einstiges wirkliches Wesen zu erblicken. Aber er erkennt sich selber nicht, denn er weiß von sich nur, was er schon geworden ist, und nicht, was er erst werden soll.

* * *

Aber eben, weil diese Ideale sittliche Ideale sind, müssen sie nicht nothwendig mit der Jugend uns entschwinden. Und wer sie im Herzen hegt und bewahrt, den verläßt auch der Gedanke nicht, daß dereinst noch alles, was er als Ahnung und Verheißung in sich trägt, sich ihm erfüllen werde.

* * *

Aber diese Ahnungen und Verheißungen kann Niemand wahr machen als wir selbst. Was sitzen wir dann am Wege, und strecken die Hände aus, und klagen und weinen und warten? Hören wir denn nicht die Stimme des Mahners in uns? Auf also, daß wir an's Ziel kommen!

Das
denkfähige Wesen im Menschen.

I.

Die Vorstellung, daß der Mensch ein räthselhaftes Doppelwesen sei, das aus Leib und Seele, Körper und Geist bestehe und zum Theile dieser, zum Theile einer andern Welt angehöre, ist eine von Kindesbeinen an mit uns herangewachsene, und wir können uns nur schwer, durch zwingende Thatsachen getrieben, zu dem Versuche entschließen, sie mit einer anderen, jene Gegensätze aufhebenden, zu vertauschen. Und so eingewurzelt ist sie, daß sie sich uns auch dann noch jeden Augenblick auf's neue aufdrängt. Wir begegnen ihr überall, sie ist mit religiösen Vorstellungen und Ueberlieferungen auf's innigste verknüpft, in Kunst und Dichtung mit den höchsten Bestrebungen und edelsten Erscheinungen der Kultur verwoben, und findet in den Thatsachen der alltäglichen Erfahrung eine immer wieder sich darbietende Stütze. Denn es kann auch der flüchtigsten Beobachtung nicht entgehen, wie die Erscheinungen des Lebens zwei ganz verschiedenen Bereichen, dem sinnlichen und dem geistigen, angehören. Der Schmerz über den Verlust eines Freundes ist etwas wesentlich anderes als die schmerzhafte Empfindung bei einer Verwundung, der Genuß

einer Dichtung etwas anderes als der einer wohlschmeckenden Speise, und das Denken etwas anderes als die Arbeit des Handwerkers oder Lastträgers. So gestaltet sich unser Leben zu einem Doppelleben. In dem Mittelpunkte des einen steht der Körper mit seinen Kräften und Fähigkeiten, seinen Bedürfnissen und Genüssen; im Mittelpunkte des andern ein unbekanntes Etwas mit anderen Kräften, Anforderungen, Bestrebungen und Befriedigungen.

* * *

Allein die Grenzlinien zwischen Geistigem und Leiblichem, die auf den ersten Blick so scharf gezogen scheinen, werden bei genauerer Betrachtung immer undeutlicher, unsicherer und unbestimmter. Hat man uns denn nicht oft genug zu belehren gesucht, daß das ganze sogenannte ideale Streben des Menschen nichts ist als Täuschung und frommer Selbstbetrug, daß er in dieser oder jener Form, mehr oder weniger selbstbewußt, mit größerer oder geringerer Erkenntniß seiner letzten Ziele, doch niemals etwas anderes sucht und zu erlangen bemüht ist, als die größtmögliche Summe irdischen, d. h. ihm als einem Geschöpfe der Erde zugänglichen Glückes? Geht nicht unsere ganze industrielle Thätigkeit darauf aus? Haben nicht alle unsere staatlichen und gesellschaftlichen Einrichtungen denselben Zweck? Ist

nicht die Wissenschaft dem praktischen Leben dienstbar? Ist nicht sogar Kunstgenuß nur verfeinerter Sinnengenuß? Wird nicht auch unsere sogenannte geistige Thätigkeit von unserer leiblichen Organisation bedingt, bestimmt, beeinflußt? Kennen wir überhaupt irgend welche geistige Thätigkeiten außer solchen, die sich auch durch Veränderungen in unserem Körper kundgeben? Sehen wir nicht mit den Augen? Ist es nicht das Ohr, das die von einem andern gesprochenen Worte aufnehmen, der Nerv, der sie zu unserem Gehirn fortpflanzen muß, wenn wir hören sollen? Müssen wir nicht, um uns verständlich zu machen, unsere Sprachwerkzeuge in Bewegung setzen oder die Hand, die den Stift führt? Wem ist es nicht bekannt, daß auch der Schmerz über den Verlust eines Freundes sich als eine erdrückende Last auf das Herz legt, daß der Zorn das Blut in die Wangen treibt, die Furcht unsere Bewegungen lähmt oder beflügelt, der Schrecken uns des Gebrauches der Sprache beraubt, daß umgekehrt ein gesunder Schlaf nicht nur unsern Körper sondern auch den Geist frisch und kräftig macht, daß der grau verhüllte Himmel uns trübe, der das Gewölk durchbrechende Sonnenstrahl uns heiter stimmt, daß selbst jene Thätigkeit, die wir als eine ausschließlich geistige anzusehen gewohnt sind, das Denken nämlich, von dem Zustande unseres Gehirnes bedingt ist, und hinwieder Veränderungen in demselben hervorbringt, genau so wie die Bewegung des Armes einen Verbrauch körperlicher Kraft und eine Ermüdung desselben zur Folge hat?

So durchbricht das Leibliche überall die Grenzen, in die wir das Geistige einzuschließen versuchen, und es

drängt sich uns die Frage auf, ob es denn überhaupt ein Geistiges gebe, ob dieses nicht vielmehr bloß eine besondere Art, eine Erscheinungsform des Leiblichen, oder ein Produkt unserer körperlichen Organisation sei.

* * *

Ich frage mich also: Gibt es denn überhaupt ein Geistiges? Und ich muß, wie schwer es auch fallen mag, überall das Leibliche davon zu trennen, dennoch antworten: Gewiß; der Gedanke z. B. ist ein Geistiges. Denn der Gedanke ist doch unzweifelhaft etwas; aber er ist weder warm noch kalt, weder rund noch eckig, weder weich noch hart, weder groß noch klein, weder ruhend noch bewegt, kurz er wirkt in keiner Weise, weder unmittelbar noch mittelbar, auf einen meiner Sinne. Er gehört also auch nicht der Sinnenwelt an, und ich verweise ihn daher nothwendig in eine andere, die ich eben im Gegensatze zu dieser die geistige nenne.

Da der Gedanke keine einzige der Eigenschaften, die den in der Sinnenwelt gegebenen Dingen zukommen, besitzt, so weiß ich zunächst auch nur, daß er sehr vieles nicht ist, aber nicht, was er ist. Zwar werden ihm auch positive Eigenschaften beigelegt, indem man z. B. von ihm sagt, er sei wahr oder er sei falsch, er sei klar, tief, erhaben u. dgl. Aber auch diese Eigenschaften gehören als Begriffe

derselben geistigen Sphäre an wie er selbst; sie sind selbst Gedanken, die aus der Sinnenwelt höchstens den Namen, wie „erhaben," „tief," „einleuchtend" u. dgl. geborgt haben, um sich uns gleichsam in einem Bilde darzustellen.

Nicht befriedigender ist die Auskunft, die wir erhalten, wenn man uns auf die Frage, was der Gedanke sei, antwortet: „er ist das vom Geiste Hervorgebrachte," und auf die Frage: was ist der Geist? die Erwiderung: „was den Gedanken hervorbringt" bereit hält. So scheint allerdings der Gedanke, der nur sehr vieles *nicht* ist, sammt dem Geiste, der den Gedanken hervorbringt, sich zu verflüchtigen, und während wir im Bereiche des Körperlichen überall festen Boden unter uns fühlen, scheint alles Geistige in unfaßbaren, unaufhörlich in- und durcheinanderfließenden Gestalten gleich Nebeln und Wolken über Abgründen zu schweben.

Aber wie richtig dieses auch sein mag, so kann doch daraus, daß wir von dem Geistigen nichts anderes zu sagen vermögen, als daß es ist, für uns weder das Recht noch die Nothwendigkeit folgen zu sagen, daß es nicht sei.

* * *

Und nicht bloß der Gedanke ist ein Geistiges, sondern auch das Denken. Denn wäre das Denken eine physische Thätigkeit, so müßte auch das durch dasselbe Hervorge-

brachte eine in das Bereich der Sinnenwelt fallende Veränderung sein. Nun ist es zwar gewiß, daß auch beim Denken, ganz so wie bei einer Bewegung des Armes, körperlicher Stoff verbraucht, also in einer gewissen Weise verändert wird. Aber das ist doch nur eine Folge, nicht das eigentlich Hervorgebrachte, sowie bei einer auf dem Papiere ausgeführten Rechnung der Verbrauch von Papier und Dinte eine Folge des Rechnens, das gefundene Resultat aber das dadurch Hervorgebrachte ist. Beim Denken besteht das Resultat im Allgemeinen darin, daß ich schließlich etwas weiß, was ich früher nicht wußte, und dieses Wissen, dieser neue Gedanke, gehört in keiner Weise der Sinnenwelt an.

* * *

Die Doppelnatur des Menschen, die Verknüpfung von Geistigem und Leiblichem, von psychischen und physischen Vorgängen, zeigt sich in sehr anschaulicher Weise und einer der Beobachtung in jedem Augenblicke zugänglichen Form in dem engen Zusammenhange zwischen Denken und Sprechen. Die Entwicklung des Sprachvermögens hält mit jener des Denkvermögens beim Kinde sowie bei ganzen Völkern gleichen Schritt; wo das Denken stockt, da wird auch der Fluß der Rede gehemmt, und umgekehrt findet sich oft in überraschender Weise mit dem rechten Worte auch der schärfer begrenzte Begriff; auch

da, wo wir nicht in vernehmbaren Worten sprechen, fühlen wir uns doch zum Sprechen angeregt, und bekanntlich will das Schweigen eben so gut gelernt werden als das Reden. Diese und unzählige ähnliche Thatsachen sind es eben, die uns Redensarten wie: „die Worte sind die Träger der Gedanken," „die Sprache ist das Kleid, in das sich der Gedanke hüllt, die Form, in der er zur Erscheinung kommt," u. dgl. in den Mund gelegt haben. Aber dies sind doch nur bildliche Redensarten. Die Worte, die an mein Ohr gelangen, sind nichts als in schwingende Bewegung versetzte Luft, und in dieser ist nichts vom Gedanken enthalten. Zwischen Reden und Denken, dem Worte und dem Gedanken, besteht also wohl ein ursachliches Verhältniß, aber was für eines? Daß die Worte den Gedanken hervorbringen könnten, erscheint schon auf den ersten Blick als eine unstatthafte und lächerliche Annahme, aber wäre denn die andere, daß der Gedanke oder das Denken das Wort erzeuge, begreiflicher? Wie soll die rein geistige Denkthätigkeit die Sprechwerkzeuge in Bewegung setzen, wie sie bestimmen, aus der Unzahl möglicher Laute und Lautverbindungen gerade diese oder jene auszuwählen und zu bilden?

Alle diese Schwierigkeiten verschwinden jedoch, wenn ich erwäge, daß unzweifelhaft „ich" es bin, der denkt, so wie „ich" es bin, der redet, daß also weder das Denken vom Reden, noch das Reden vom Denken, sondern beides von einem und demselben Dritten, als dem eigentlich Thätigen, abhängt. Dieses thätige Dritte, das „Ich," bildet also hier den gemeinsamen Aus-

gangspunkt für die geistige sowohl, als für die körperliche Thätigkeit. Dieses „Ich" ist demnach wirklich ein Doppelwesen, jedoch nicht in der Art, daß in demselben zwei verschiedene Wesen, wie etwa Körper und Geist, für einige Zeit zu einem Wesen verbunden wären, sondern in dem Sinne, daß ein und dasselbe untrennbare Wesen das Vermögen besitzt, sich als geistige und als physische Natur zu äußern, d. h. Geistiges und Physisches hervorzubringen, und Geistiges und Physisches auf sich wirken zu lassen.

* * *

Daß ich denke, sagt mir mein Bewußtsein in jedem Augenblicke; davon jedoch, daß mein Geist oder meine Seele denke, sagt es mir nichts, und ich bin daher vollkommen berechtigt, dies zunächst ganz in Abrede zu stellen. Gewiß ist es jedoch, daß dem Ich eine bestimmte Beschaffenheit zukommen muß, die es befähigt zu denken, und wenn wir nun diese Beschaffenheit den Geist nennen, so ist der Geist etwas Wirkliches, gleichwie z. B. die grüne Farbe etwas Wirkliches am Blatte, und die Süßigkeit etwas Wirkliches am Zucker ist. Stellen wir uns aber den Geist vom Ich losgelöst vor, so ist er nichts Wirkliches mehr, sondern nur etwas Gedachtes, gleichwie die Farbe, wenn wir sie uns vom Blatte abgesondert, als etwas für sich

Bestehendes vorstellen, nur etwas Gedachtes und nichts Wirkliches ist. So lange wir nun dieses Verhältniß klar vor Augen haben, können wir ohne Gefahr der Ausdrucksweise: „der Geist denkt" uns bedienen. Denn es ist offenbar eben so richtig zu sagen: „Ich denke" oder „der Geist denkt," als es gleich richtig ist zu sagen: „das Blatt ist grün" oder „die Farbe des Blattes ist grün." Wer sich aber diesen Geist als etwas für sich Bestehendes vorstellt und gleichwohl von einem Geiste, der denkt, spricht, hat natürlich auf die Fragen, wie es denn möglich sei, daß etwas bloß Gedachtes wieder denke; wer es doch sei, der den Geist denke, und andere ähnliche, mit denen man ihn bedrängen kann, keine Antwort. Und so hat in der That der Geist, freilich ohne sein Verschulden, Verwirrung genug in die Köpfe der Menschen gebracht. Vielleicht wäre das Wort Geistigkeit geeignet, ihn als das, was er wirklich ist, nämlich als eine bestimmte, dem Ich zukommende Beschaffenheit, zu bezeichnen. Das Ich ist ein geistiges Wesen, und als solches denkt es, aber die Geistigkeit erschöpft sein Wesen nicht.

* * *

Gewiß hat es die Unklarheit, die in der Redensart „der Geist denkt" liegt, zum Theile verschuldet, daß ein so wunderlicher Einfall wie der, daß das Gehirn denke,

und der Gedanke nichts, als eine Absonderung des Gehirnes, wie die Galle eine Absonderung der Leber sei, seinen Weg durch die Welt machen konnte. Denn wenn ein so sonderbares Ding wie der Geist, der doch — wenigstens in einem gewissen Sinne — selber nur ein Gedachtes ist, denken kann, warum sollte es denn nicht möglich sein, daß auch das Gehirn, das doch etwas Wirkliches ist, es könnte? In einer solchen Frage spricht sich zunächst nichts als die dem Menschen natürliche Neigung aus, eine Unmöglichkeit durch eine andere noch zu überbieten, sie gleichsam bloßzustellen. Daß aber derlei *behauptet* werden konnte, wäre wohl unbegreiflich, wenn man nicht wüßte, daß es so viele gibt, denen es ein Bedürfniß ist, zu staunen, sich zu verwundern, mit einem Worte, sich verblüffen zu lassen. Daher können Taschenspieler, Thierbändiger, Künstler, die mit gelehrten Hunden und dressirten Pferden herumziehen, immer auf zahlreichen Zuspruch rechnen, und wenn einer ankündigt, er werde einen Vogel in einem Mörser zerstoßen und dann aus einer Pistole wieder lebendig in seinen Käfig schießen, so glaubt Niemand, daß dies möglich sei, aber jeder geht hin, es zu sehen. Und mit einem ähnlichen Gefühle wurden wohl von den meisten die zahlreichen Bücher, in denen jene Sätze ausgesprochen, erläutert und demonstrirt wurden, zur Hand genommen; man war begierig zu sehen, wie der Verfasser das Kunststück zuwege bringe, eine offenbare Unwahrheit zu beweisen. Und da es einen großen Reiz hat, andere staunen zu machen, so hat es auch nicht an Verkündigern dieser absonderlichen Wahrheit gefehlt. *Aber niemals hat einer selbst ge-*

glaubt, was er lehrte, eben so wenig, als der Taschenspieler mit dem Vogel an sein Kunststück glaubt. Und es ist wohl auch schwerlich jemals einem dieser Künstler gelungen, es einen andern glauben zu machen, daß sein Gehirn denke. Denn, daß er es ist, der denkt, weiß jeder, wie auch, daß „er" etwas anderes ist, als sein Gehirn. Und hierin läßt er sich nicht irre machen. Denn glücklicherweise ist der Mensch so geartet, daß man ihn wohl vom Nichtwissen zum Wissen, nicht aber vom Wissen zum Nichtwissen führen kann.

* * *

Weniger befremdlich tritt uns jedoch die Meinung, daß das Gehirn als das Denkorgan anzusehen sei, entgegen, und es darf wohl angenommen werden, daß die Meisten, wenn sie den Satz: „das Gehirn denkt" ernstlich nehmen, dasselbe nur als das Mittel oder Werkzeug zum Denken bezeichnen wollen. Allein auch diese Ansicht ist eine falsche; denn das Gehirn steht zum Denken keineswegs in dem Verhältnisse wie etwa die Lunge zum Athmen oder der Magen zur Verdauung. Die Lunge, als ein körperliches Organ, hat es auch mit einem Körperlichen — der Luft — zu thun, und beim Einziehen und Ausstoßen derselben bewirkt die Bewegung von Muskeln die Bewegung der Lufttheilchen. Bei der Denkthätigkeit ist etwas Aehnliches

weder bemerkt worden noch überhaupt möglich. Denn da sie es mit Gedanken zu thun hat, die weder hier noch dort, weder fest noch flüssig, weder kalt noch warm sind, und überhaupt nichts körperliches an sich haben, so ist es ganz undenkbar, daß ein körperliches Werkzeug wie das Gehirn bei ihrer Bildung und Verknüpfung in irgend einer Weise mitwirken oder behilflich sein könnte.

Der unleugbar bestehende, durch zahlreiche Thatsachen bezeugte Zusammenhang zwischen dem Denken und dem Gehirne muß also jedenfalls eine andere Erklärung finden, wenigstens auf einem andern Wege verfolgt werden. Da wir über die Funktion des Gehirnes noch so wenig wissen, so ist es vielleicht erlaubt anzunehmen, daß in demselben Bewegungen vor sich gehen, welche dem Denkprozesse entsprechen, demselben gleichsam parallel laufen, und dadurch die Sprachorgane in bestimmter Weise anregen. Das Gehirn würde dann zur Bildung sprechbarer oder überhaupt darstellbarer Abbilder der Gedanken, aber nicht zur Bildung von Gedanken selbst, dienen; es wäre, so wie es das Centralorgan der Sinnesthätigkeit ist, auch das Central-Sprachorgan, aber kein Denkorgan.

* * *

Um das „Ich" mit den von ihm ausgehenden Thätigkeiten besser in's Auge fassen zu können, ist es nothwendig, alles, was ihm wesentlich fremd, obgleich in der sinnlichen

Erscheinung mit ihm verbunden ist, von der Betrachtung auszuschließen. Hieher gehören die Erscheinungen des sogenannten vegetativen Lebens, alle die Vorgänge, durch welche der Körper sich bildet und erhält. „Das Herz" zieht sich zusammen und treibt dadurch das Blut in die Adern, aber ich kann nicht sagen, daß „ich" es thue; „das Blut" führt den einzelnen Körpertheilen ihre Nahrung zu, aber ich merke nichts davon und bin dabei ganz unbetheiligt, ich kann die Bewegung desselben weder beschleunigen noch verlangsamen, es weder da- noch dorthin lenken. Man hat zwar mitunter die Ansicht zur Geltung zu bringen gesucht, daß auch diese Thätigkeiten, eben so wie das Denken oder Sprechen, von dem „Ich" ausgehen und diesem nur nicht zum Bewußtsein kommen; allein dies ist doch nur eine Annahme, und es ist gewiß nicht räthlich, etwas, was uns nicht bewußt ist, was wir also nicht wissen, so anzusehen, als ob wir es wüßten. Wir schließen somit alle Vorgänge, die, soweit unser Wissen reicht, nicht von dem „Ich" bewirkt werden, von diesem aus, und erhalten so, als das Zurückbleibende, das „Ich" mit seinen mancherlei Thätigkeiten, durch die es sich uns als ein geistiges und — auch in seiner Trennung vom Körper noch — physisches Wesen offenbart.

* * *

Der Körper des Menschen erscheint als ein Organismus, als eine fest in sich abgeschlossene Kette von Organen, deren Thätigkeiten einander gegenseitig auf das Vollkommenste bedingen und bestimmen. Das „Ich" aber, das, wovon das Denken ausgeht, bildet, wie immer beschaffen es sein und in was immer für einem Verhältnisse zum Körper es stehen möge, kein Glied dieser Kette und gehört daher auch nicht unserer körperlichen Organisation an. Innerhalb dieser stimmt alles auf das Vollkommenste unter sich überein, es findet sich nichts Unzureichendes, aber auch nichts, was über die Leistungsfähigkeit irgend eines andern Theiles hinaus ginge. Die Lunge faßt gerade Luft genug, um das in dieselbe zurückkehrende Blut mit Sauerstoff zu sättigen, die Zusammenziehung des Herzens ist gerade stark genug, um das Blut mit der nothwendigen Geschwindigkeit in die Adern und in der erforderlichen Zeit durch den Körper zu treiben, der Magen steht in dem richtigen Verhältnisse zu dem Nahrungsbedürfnisse des Körpers, und das Knochengerüste reicht gerade aus, um den übrigen Theilen die nothwendige Stütze zu gewähren. Das Ich hingegen kommt zwar in diesem körperlichen Organismus zur Erscheinung, aber doch als ein Fremdes; es bedient sich desselben, wie wir uns auszudrücken pflegen, als eines Werkzeugs, aber dieses Werkzeug ist ein höchst unvollkommenes und unzureichendes. Ich wünsche auf die Spitze des Berges zu gelangen, aber meine Füße und meine Lunge versagen den Dienst, ehe ich das Ziel erreiche; ich will einen fernen Gegenstand erkennen, aber meine Sehkraft ist unzulänglich; und der Schlemmer erfährt es täglich, daß *sein* Bedürfniß

nach Genuß und das Genußbedürfniß seines Körpers etwas sehr Verschiedenes sind. Das sind alltägliche Erfahrungen. Ist es nothwendig noch darauf hinzuweisen, daß unsere ganze Kultur ein Beweis dafür ist, daß ein blühender, gesunder, im vollkommensten Einklang mit sich stehender Körper und das Gefühl des daraus entspringenden Wohlbehagens uns nicht genügt, daß der Mensch mit seinen Wünschen, Bedürfnissen und Bestrebungen weit über die Schranken seiner körperlichen Organisation hinaus ins Ferne, Weite, Unbekannte, Grenzenlose, Unerreichbare geht?

Wer also das Ich als einen dem Körper, d. h. dem körperlichen Organismus des Menschen angehörenden Theil ansehen wollte, würde damit zugleich den Begriff eines Organismus aufheben.

II.

Jede Thätigkeit setzt ein Wesen voraus, das thätig ist, und in einer bestimmten Weise thätig sein kann. Das „Ich", von dem das Denken ausgeht, ist demnach ein denkfähiges Wesen. Wenn das Denken die einzige von dem Ich ausgehende, dasselbe gleichsam erschöpfende Thätigkeit wäre, so wäre es ein rein geistiges Wesen, wie das Denken eine rein geistige Thätigkeit ist; es wäre, obgleich ein wirkliches, reales, dennoch ein einsames, durch eine tiefe, unüberschreitbare Kluft von der sinnlichen Welt geschiedenes Wesen.

* * *

Das Ich ist jedoch kein solches isolirtes, außer Gemeinschaft mit den Dingen der sogenannten sinnlichen Welt stehendes Wesen, sondern es empfängt die Einwirkungen derselben und tritt dadurch in ihren Kreis, auf ihren eigenen Boden hinüber. Die Strahlen der Sonne, die

Töne der Glocke treffen „mich", der Duft der Rose, das Körnchen Salz auf meiner Zunge erregt „mich", die Wunde, die das Messer macht, schmerzt „mich", die Last drückt „mich", und der Gegenstand, der mir im Wege steht, hindert „mich". Zwar wirken alle diese Dinge zunächst auf meine Sinne, überhaupt auf meinen Körper, weshalb sie ja auch sinnliche oder körperliche genannt werden; aber sie wirken doch auch auf „mich", auf das „Ich", das vom Körper verschieden ist, und die Einwirkung auf dieses „Ich" kann von jener auf den Körper in jedem Falle sehr genau unterschieden werden. Ich „empfinde" den Schmerz; die Veränderungen aber, die der Körper dabei erleidet, sind anderer Art, sie bestehen in einem Blutverlust, in einer Trennung der Theile an einer bestimmten Stelle u. dgl.; dort, an dem Ich, haften die Spuren noch, während sie hier, am Körper, vielleicht längst verschwunden sind. Das Kind fürchtet das Messer, mit dem es sich geschnitten hat, wenngleich die Wunde vielleicht längst vollständig geheilt ist.

Nur das kann gesagt werden und ist unzweifelhaft, daß die Einwirkung, die das „Ich" erfährt, nur die von dem Körper aufgenommene und durch die Beschaffenheit desselben — in einer uns unbekannten Weise — modifizirte Einwirkung des Gegenstandes ist, ähnlich wie derjenige, der durch ein gefärbtes Glas blickt, nur den durch die Farbe des Glases modifizirten Eindruck der Gegend erhält.

* * *

Durch die Einwirkungen, welche das „Ich“ erfährt, wird dasselbe verändert, es übergeht in einen andern Zustand, es wird umgebildet, umgeformt; es ist daher ein formfähiges oder stoffliches Wesen. Denn unter Stoff verstehen wir das, was sich formen läßt. Zwar pflegt man sich unter Stoff etwas Körperliches zu denken, und man hat sich zu sehr daran gewöhnt, mit diesem Worte ausschließlich diesen Sinn zu verbinden. Wie irrig dies jedoch ist, sieht man sogleich, wenn man bedenkt, daß es sogar rein geistigen Stoff gibt, wie ja z. B. die im Geiste angeschauten Kämpfe der rothen und weißen Rose der Stoff waren, aus dem Shakspeare eine Reihe von Dramen schuf. Alle Körper sind fähig, geformt und umgeformt, gestaltet und umgestaltet zu werden, und daher sind sie alle stofflich, aber keineswegs kommt ihnen allein das Merkmal der Stofflichkeit zu.

* * *

So wie die Dinge der Sinnenwelt auf das Ich einwirken, so wirkt auch umgekehrt das Ich auf diese Dinge, und bringt in den Zuständen und Verhältnissen derselben Veränderungen hervor, die ebenso durch die Sinne wahrgenommen werden können wie diejenigen, die durch irgend ein anderes Ding bewirkt werden. So z. B. ist die Bewegung eines Rades dieselbe, ob ich es selbst mittelst der Hand,

oder ob ein Bach es in Bewegung setzt. Zwar wirke ich durch meinen Körper, aber die Wirkung geht doch zweifellos von dem Ich aus, und mit derselben Bestimmtheit, mit der ich sage: „ich" denke, sage ich auch: „ich" spreche, „ich" bewege den Arm, „ich" bewege den Fuß und thue überhaupt dies oder jenes, je nach meinen Absichten und Zwecken.

Das Ich gehört somit in die Zahl derjenigen Dinge, die sinnlich wahrnehmbare Wirkungen hervorbringen, es ist ein wirkungsfähiges Ding.

Es könnte zwar ein wesentlicher Unterschied darin zu liegen scheinen, daß alle andern sinnlich auf uns wirkenden Dinge Körper sind, während man dies von dem Ich, sobald man es nicht als einen Theil unseres körper-Organismus ansehen wolle, nicht behaupten könne. Aber dieses soll auch gar nicht behauptet werden. Sondern es wird bloß, als auf eine unzweifelhafte Thatsache, darauf hingewiesen, daß das Ich sinnlich wahrnehmbare Wirkungen hervorbringt, und daraus gefolgert, daß es, gleich den Körpern, den sinnlich wirkungsfähigen Dingen beizuzählen sei.

* * *

Aber liegt denn nicht ein wesentlicher Unterschied darin, daß ich das Rad in Bewegung setze, weil ich will, der Bach aber es thut, weil er muß, daß dort mein

Wille, hier aber das Gewicht des auf die Schaufeln des Rades fallenden Waſſers, alſo eine phyſiſche Kraft, die Urſache der Bewegung iſt?

Allein wir wiſſen doch auch von der Schwerkraft nichts weiter, als daß ſie Wirkungen hervorbringt, und nennen ſie nur darum eine phyſiſche Kraft, weil ſie ſinnlich wahrnehmbare Wirkungen hervorbringt. Der Wille nun, als ein bloß Gedachtes, bringt allerdings weder eine phyſiſche, noch überhaupt eine Wirkung hervor, eben ſo wenig als eine bloß gedachte Speiſe das Gefühl der Sättigung. Der wirkliche Wille aber bringt auch phyſiſche Wirkungen hervor, und wenn der Wille, das Rad zu drehen, vorhanden iſt, ſo *muß* ſich das Rad, wenn es nicht etwa zu ſchwer iſt, eben ſo nothwendig wie unter dem Drucke des darauf fallenden Waſſers bewegen. Demnach kann der Wille, inſoferne als er phyſiſche Wirkungen hervorbringt, eben ſo wie die Schwere eine phyſiſche Kraft genannt werden, und das Ich, dem der Wille zukommt, ein phyſiſches Ding eben ſo wie das Waſſer, zu deſſen Eigenſchaften die Schwere gehört.

Wollte man aber ſagen, daß die phyſiſche Kraft, die das Rad bewegt, in dem Arme, und nicht in dem Ich liege, ſo müßte man doch auch wieder dem Ich eine phyſiſche Kraft zuſchreiben, durch die es den Arm bewegt.

* * *

Das Ich ist demnach, ganz abgesehen von dem Körper, dessen es sich als Werkzeug bedient und in dem es zur Erscheinung kommt, ein physisches Wesen und zeigt auch als solches wieder eine zweifache, eine formfähige — oder stoffliche — und eine wirkungsfähige — oder kraftbegabte — Natur. Aber es hört in keinem Augenblicke seines Daseins auf, zugleich ein geistiges oder denkfähiges Wesen zu sein. Daher erscheint es auch dort, wo es als ein in der Sinnenwelt Wirkungsfähiges auftritt, zugleich als ein Geistiges, indem es nämlich das bewirkt, was es zuvor denkend durch einen Entschluß festgestellt hat; und eben so zeigt es sich zugleich als ein Geistiges auch dort, wo es sinnliche Eindrücke aufnimmt, indem es diese Eindrücke empfindet, und von den Empfindungen zu Wahrnehmungen, Erkenntnissen, überhaupt zu einem Wissen gelangt, das die Grundlage für seine gesammte weitere Denkthätigkeit bildet.

* * *

Daß das „Ich", welches meine Hand und durch diese die Feder, mit der ich schreibe, in Bewegung setzt, oder, allgemeiner ausgedrückt, das im Bereiche der physischen Welt wirkende und in diesem Sinne selbst physische Ich und das im Bereiche des Gedankens wirkende und in diesem Sinne geistige Ich eines und dasselbe seien, wird wohl von jedermann als etwas ganz selbstverständliches angesehen,

so lange man keine Folgerungen daran knüpft. Allein es lassen sich Folgerungen daran knüpfen, und man kann sich daher wohl versucht fühlen, die Festigkeit der Grundlage, auf der sie ruhen, zu prüfen und zu fragen, woher man denn wisse, und wie es sich beweisen lasse, daß dies wirklich so sei.

Darauf nun läßt sich antworten: Daß dies so sei, sagt mir mein Bewußtsein; ich bin mir bewußt, ich weiß, daß es so ist, weil ich es unmittelbar erkenne. Ich weiß es mit derselben Sicherheit und Gewißheit, wie daß ich, der ich heute dies oder jenes thue, derselbe bin, der gestern dies oder etwas anderes gethan hat, daß das Zimmer, in welchem ich mich jetzt befinde, dasselbe ist, in dem ich auch gestern mich befunden habe, und die Papierschere, die auf meinem Tische liegt, dieselbe, die ich vor einigen Tagen zum Geschenke erhielt. Ich weiß dies alles mit derselben Sicherheit und Gewißheit, wie daß der Himmel blau, die Sonne leuchtend, der Zucker süß und ein Theil weder eben so groß noch größer ist als das Ganze. Und so wie die letzte dieser Behauptungen sich weder beweisen läßt, noch eines Beweises bedarf, weil ihre Richtigkeit unmittelbar erkannt wird, so ist dies auch bei allen vorhergehenden der Fall; denn beweisen heißt ja eben nur, das, was nicht unmittelbar erkannt wird, auf eine solche unmittelbare Erkenntniß zurückzuführen. *Eine größere Gewißheit aber, als die der unmittelbaren Erkenntniß, ist überhaupt nicht zu erreichen.* Und es ist von der größten Wichtigkeit, dies festzuhalten. Nur dann, wenn uns ein Wissen *fertig* überliefert wird, können wir

zweifeln; aber niemals können wir da zweifeln, wo das Wissen auf eigener unmittelbarer Erkenntniß beruht. Dort wissen wir eigentlich nicht; wir glauben nur, und die Festigkeit dieses Glaubens hängt wesentlich von der Zuverlässigkeit der Quelle ab, aus der wir schöpfen; hier können wir auf die Frage: „Woher weißt du, daß dies wahr ist?" niemals etwas anderes antworten als: „Weil ich es weiß!"

Daß das physische und das geistige Ich ein und dasselbe Ich sind, ist eine solche unmittelbare Erkenntniß.

* * *

Wir pflegen ein Ding nach einem uns besonders auffälligen Merkmale einer Gruppe von Dingen, denen dasselbe Merkmal zukommt, beizuzählen. Wir können dasselbe aber offenbar nach irgend einer andern ihm zukommenden Eigenschaft, nach einer andern seiner Seiten, auch einer andern Gruppe von Dingen, mit denen es hierin übereinstimmt, zutheilen; es gehört mit demselben Rechte in diese wie in jene. So zählen wir den Wasserstoff, weil er gasartig ist, zu den Gasen wie den Sauerstoff oder den Stickstoff; wir können ihn aber auch, weil er brennbar ist, zu den Brennstoffen wie das Oel, die Kohle u. dgl. rechnen. Denn dadurch, daß wir an einem Dinge diese oder jene Eigenschaft hervorheben, verliert es ja die anderen

nicht und ändert überhaupt in nichts sein Wesen. Und so angesehen, ist es auch vollkommen gleichgiltig, ob ich das Ich als ein sinnliches — physisches — oder als ein geistiges Ding auffasse. In einer andern Hinsicht ist dies aber nicht gleichgiltig. Denn so wie ich wohl aus der Brennbarkeit, nicht aber aus der Gasförmigkeit des Wasserstoffes alles das folgern kann, was sich auch bei den anderen Brennstoffen aus ihrer Brennbarkeit ergibt, z. B. daß sich mit Wasserstoff eben so gut wie mit Kohlen eine Dampfmaschine würde heizen lassen, so läßt sich auch aus der physischen Natur des Ich, z. B. daraus, daß es ein wirkungsfähiges Ding ist, alles das folgern, was sich aus der Wirkungsfähigkeit anderer physischer Dinge ergibt. Demnach kann uns vielleicht die physische Natur des Ich zu Aufschlüssen verhelfen, die wir in seiner geistigen vergeblich gesucht hätten.

* * *

Wie dem übrigens auch sei, so ist es, nachdem man das Ich fast ausschließlich nach seiner geistigen Natur, als Geist oder denkfähiges Wesen, zu betrachten pflegt, gewiß nicht überflüssig, es auch einmal lediglich nach seiner physischen Natur, als physisches Wesen, in's Auge zu fassen. Als solches gehört es, wenn auch kein Körper, doch derselben Ordnung der Dinge an, wie unser Körper selbst,

der uns jeden Augenblick die Ueberzeugung von seiner wahrhaften, zweifellosen Existenz aufdrängt, wie der Baum, der in der Erde wurzelt und seinen Wipfel in die Lüfte erhebt, oder irgend ein anderes der unzähligen Naturdinge, die uns umgeben und mit denen wir seit jeher bekannt sind. So aufgefaßt tritt uns unser vom Körper unterschiedenes Ich mit größerer Stärke, Festigkeit und Klarheit in's Bewußtsein.

III.

Die physische Welt, in der wir leben, ist eine Welt vergänglicher Erscheinungen. Flüchtig und vergänglich ist der herrliche, farbige Bogen am Himmel, das trügerische Bild schöner Verheißung, flüchtig und vergänglich der Ton, den der Hammer, indem er die Glocke berührt, erzeugt, die Welle, die vom Hauche der Luft erregt, emporsteigt und niedersinkt, die Flamme, die von selbst erlischt, wenn sie den Stoff aufgezehrt hat, von dem sie sich nährt. Nach Jahrhunderten oder Jahrtausenden zerbröckelt der Felsen und mischt sich mit dem Erdreich an seinem Fuße, es vermodern die Riesen des Waldes, und im Schoße der Erde ruhen, selbst nur mehr Erde, die Ueberreste dahingegangener mächtiger Thiergeschlechter. Es dorrt das Gras, es welken Blatt und Blüthe, und an lauter Gräbern führt uns unsere Erinnerung vorüber. Ist es da ein Wunder, wenn sich uns ein Gefühl der Vergänglichkeit tief und unvertilgbar in die Seele drückt, und wir — gestern noch *nicht* gewesen und morgen nur mehr *gewesen* — in dem unübersehbaren Strome, der alles mit sich fortreißt, uns selbst verlieren? Wir fragen woher? wohin? aber, indem die

Frage den Lippen entschwebt, verstummt schon der Mund, und ein anderer thut dieselbe Frage und dann wieder ein anderer, und tausend und tausend andere, und so fort in's Endlose.

* * *

Aber flüchtig und vergänglich ist doch nur die Erscheinung, nicht das, was in ihr und durch sie zur Erscheinung kommt, nicht, was in ihr und durch sie auf uns wirkt, nicht das Wirkungsfähige selbst. Der Ton verhallt, aber das Metall, das sich durch ihn unserem Gehöre offenbarte, bleibt; die Farben des Regenbogens sind dahin, aber die Sonne ist nicht mit ihnen verloren gegangen und nicht der Wassertropfen, in dem ihr Strahl sich brach. Und so wissen wir auch, daß der Chemiker die Stoffe, die er zusammengesetzte nennt, zwar scheinbar, nach ihrer Erscheinung nämlich, vernichten oder zerstören kann, indem er sie in ihre einfachen Bestandtheile zerlegt, daß aber diese Bestandtheile, sobald sie wieder in die frühere Verbindung treten, auch wieder ganz so wie früher auf unsere Sinne wirken. In dem zusammengesetzten Stoffe ist nichts enthalten als seine Bestandtheile, und es wirkt daher in ihm auch nichts auf uns als diese Bestandtheile. Indem die Bestandtheile von einander getrennt werden, verlieren sie nichts von ihrer Wirkungsfähigkeit, aber sie gewinnen auch nichts daran, indem sie zusammentreten; sie

wirken nur anders, vielleicht darum, weil ein Theil der Wirkungen, die sie vereinzelt äußern würden, sich aufhebt, vielleicht umgekehrt darum, weil eine bei der Vereinzelung der Bestandtheile ruhende Eigenschaft erst durch deren Verbindung zur Aeußerung gelangt, oder aus irgend einem andern uns unbekannten Grunde. Ein derartiges Verhältniß zeigt uns z. B. die Glocke, deren Metall tönen kann, weil es elastisch ist, aber diese Elastizität erst dann äußert, wenn der Hammer daran schlägt. Dagegen bemerken wir eine theilweise Aufhebung der Wirkungen bei einem Kahne, der weder in der Richtung, nach welcher das Ruder, noch in der, nach welcher die Strömung allein ihn treiben würde, sondern in einer Mittellinie sich fortbewegt, oder bei einem Orchester, wo der Zuhörer etwas ganz anderes vernimmt, als wenn jedes Instrument sich einzeln hören ließe. Dennoch aber ist dort nichts außer dem Ruder und der Strömung, und hier nichts außer den Musikern wirksam.

* * *

Diese so nahe liegenden Betrachtungen führen zu einer die ganze Sinnenwelt in fast wunderbarer Weise aufhellenden Erkenntniß, zu der Erkenntniß nämlich, daß in der Natur alles, was wirkt oder wirken kann, einfach und darum unzerstörbar ist. Man pflegt denselben Gedanken, indem man die Dinge von einer anderen Seite, als die Stoffe, die wir formen, umbilden

und umgestalten, auffaßt, in einer andern Weise auszudrücken, wenn man sagt, daß alle Stoffe in der Natur auf einfache Grundstoffe sich zurückführen lassen, die nothwendig unzerstörbar sind. Dies leuchtet jedem ein, der erwägt, daß man durch fortgesetzte Zerlegung eines Stoffes doch niemals dahin kommen könne, daß er gänzlich verschwinde oder sich in nichts verwandle. Diese Schlußfolgerung gilt aber offenbar auch, wenn man die Dinge als wirkungsfähige Dinge betrachtet. Denn die Wirkung des Wassers z. B. kann von nichts anderem herrühren, als von der Wirkung seiner Bestandtheile, des Wasserstoffes und Sauerstoffes, und wenn diese selbst wieder zusammengesetzt wären, so würde auch ihre Wirkung nur das Resultat der Wirkung ihrer Bestandtheile sein und so fort bis zu den elementaren Dingen, die schließlich ganz allein als die eigentlich wirkenden hervortreten müßten.

So ist demnach alles, was in einer Erscheinung zusammenwirkt, — nicht nur der Sauerstoff und Wasserstoff, die in ihrer chemischen Verbindung als Wasser erscheinen, sondern auch die Glocke und der Hammer, der daran schlägt, die Masse der abgeschossenen Kugel und der Schütze, die vereinigt ihr die Flugbahn anweisen — dynamisch miteinander verbunden. Jede chemische Verbindung ist auch eine dynamische, aber nicht umgekehrt; das Bereich der dynamischen Verbindungen ist ein viel größeres, und es ist nicht erforderlich, daß ihre Elemente einander räumlich nahe seien.

* * *

Die Welt des in der Zeit Entstehenden und Vergehenden, die Welt der Erscheinungen, ist also in Wahrheit nur eine Welt des Scheins. Dieser Schein wird erzeugt, indem im Gange der Natur ein wirkendes Ding mit einem andern oder mit hundert oder tausend andern solchen wirkenden Dingen dynamisch sich verbindet, oder aus einer solchen Verbindung ausscheidet, um in eine andere einzutreten. Das aber, was diesen Schein erzeugt, das ursprünglich Wirkende, ist kein Vergängliches, sondern ein Dauerndes. Und wer davon überzeugt ist, daß die Stoffe, welche der Chemiker Elemente nennt, unzerstörbar sind, weil man sich nicht denken kann, wie aus etwas nichts werden kann, muß auch von der Unzerstörbarkeit aller dynamischen Elemente, d. h. der Dinge, von denen alle Wirkungen in der Natur ausgehen, überzeugt sein.

Es ist möglich, daß kein einziges der Elemente, welche die Chemie bis jetzt gefunden zu haben glaubt, wirklich unzerlegbar, d. h. wirklich ein Element ist. In diesem Falle kennen wir auch in der ganzen uns umgebenden Welt gegenwärtig noch kein einziges wirkliches dynamisches Element. Aber wir kennen eines in uns; das Ich ist ein solches dynamisches Element, von welchem unzweifelhaft eine Wirkung ursprünglich ausgeht. Also ist das Ich ein unzerstörbares Wesen.

* * *

Man wendet vielleicht ein, daß diese so tiefgreifende Behauptung doch nur auf einer noch unerwiesenen Voraussetzung beruhe, auf der Voraussetzung nämlich, daß das Ich ein ursprünglich wirkungsfähiges Wesen sei. Alle in so wie der Chemiker, der den Sauerstoff für ein Element halte, sich hierin irren könnte, und jene, die auch das Wasser für ein Element hielten, sich hierin wirklich irrten, so könnte wohl auch die Wirkung, die scheinbar von dem Ich ausgeht und das ganze Ich selbst nur das Resultat der Wirkungen irgend welcher uns ganz unbekannter, vielleicht aber auch längst bekannter dynamischer Elemente sein.

Diese Einwendung, die in der That, wenngleich in anderer Form, oft genug gemacht wird, ist jedoch leicht zu widerlegen. Wer das Wasser für ein Element hielt, konnte hierin irren, weil er etwas vom Wasser verschiedenes war, und eben so könnten wir die nur in der Erscheinung vereinigten Wirkungen irgendwelcher dynamischer Elemente irrthümlich für die Wirkung eines einzigen einfachen Dinges, des Ich's, das jedoch selbständig gar nicht vorhanden ist, halten — wenn wir nicht selbst dieses Ich wären. Dieser Umstand ist aber offenbar entscheidend. Denn es ist doch ganz undenkbar, daß etwas, was nicht ist, die Meinung gewinnen könnte, daß es wirke. Wenn wir ein Blatt Papier mit einer Menge dicht nebeneinander stehender Punkte in einiger Entfernung betrachten, so erscheinen sie uns vielleicht als ein einziger schwarzer Fleck. Dann haben wir uns getäuscht. Der Fleck aber würde unsere Täuschung nicht theilen; er kann, da er gar nicht vorhanden ist, unmöglich meinen, daß von ihm eine

Wirkung ausgeht. Ein sogenannter mathematischer Beweis läßt sich für die Wahrheit, daß das Ich ein ursprünglich wirkungsfähiges Wesen ist, allerdings eben so wenig als für die Behauptung, daß der Himmel blau oder daß das Ganze größer als einer seiner Theile ist, beibringen. Ich sage, daß der Himmel blau ist, weil ich sehe, daß er blau ist, und ich sage, daß ich ein wirkungsfähiges Ding bin, weil ich in jedem Augenblicke in irgend einer Weise wirke.

* * *

Daß alles, wovon eine Wirkung ausgeht, unzerstörbar ist, könnte man offenbar auch so ausdrücken: Alles, was wirklich ist, — für sich besteht — ist unzerstörbar. Da wir jedoch von Dingen, die nicht wirken, auch nichts wissen, folglich von ihnen auch nichts — nicht einmal, daß sie sind — aussagen können, so hat vielleicht jene erstere Form den Vorzug einer größeren Deutlichkeit und Bestimmtheit.

* * *

Der Versuch, das „Ich", das wir doch als geistiges Wesen in einer gewissen Erhabenheit zu erblicken gewohnt sind, mit Sauerstoff, Wasserstoff und den übrigen durch die Chemie uns bekannt gewordenen dynamischen Elementen auf gleiche Linie zu stellen, um es an deren Unzerstörbarkeit Theil nehmen zu lassen, hat vielleicht für manches Gemüth etwas erkältendes, und man meint wohl, daß die Unsterblichkeit des Ich auf ganz andern als auf rein physischen Verhältnissen beruhen müsse. Es gibt nun gewiß noch andere Wege, um hierin zu einer klaren und befriedigenden Einsicht zu gelangen, allein jeder muß uns doch dahin führen, die Fortdauer, die wir dem Ich zuerkennen, auch den andern einfachen Dingen zuzuerkennen. Daß man diese Unsterblichkeit von vornherein als ein ausschließliches Vorrecht des Menschen ansah, hat uns — wie zur Strafe unseres Hochmuths — wenigstens einen derselben versperrt, auf dem wir eine vollkommene Ueberzeugung davon hätten gewinnen können.

Dadurch aber, daß wir aus einer Eigenschaft des Ich — aus seiner Wirkungsfähigkeit — eine Folgerung ziehen, verliert es nicht seine andern. Das Ich ist und bleibt also auch ein denkfähiges Wesen, das vermöge dieser Eigenschaft oder seiner geistigen Natur noch einer ganz anderen Ordnung der Dinge angehört, als die Grundstoffe der Chemie.

* * *

Kein einfaches Ding (dynamisches Element) kann jemals eine seiner Eigenschaften verlieren. Denn könnte es eine verlieren, so könnte es offenbar auch eine zweite und dritte und schließlich auch die letzte noch verlieren, d. h. es würde aufhören, noch irgend etwas zu sein. Es würde also aus Etwas Nichts werden, was aller Erfahrung widerspricht und die Vernunft als unmöglich erkennt.

Eigentlich hat jedes solche Ding nur eine Eigenschaft, eine bestimmte Beschaffenheit, durch welche es eben das Ding wird, das es ist. Diese eine Eigenschaft äußert sich nur unter verschiedenen Verhältnissen, im Vereine mit den Eigenschaften anderer Dinge, verschieden, und wird somit von uns unter verschiedenen Formen aufgefaßt. Mit dem Verluste seiner Eigenschaft hätte also auch die Existenz des Dinges ein Ende.

Es kann demnach mit dem Ich keine Veränderung vorgehen, durch welche es jemals aufhören würde, ein physisches und denkfähiges oder geistiges Wesen zu sein.

* * *

Das Ich ist nur eines der vielleicht sehr zahlreichen dynamischen Elemente, die in ihrer Vereinigung dasjenige Geschöpf der Erde, das wir den Menschen nennen, bilden, und man könnte sich, von der einfachsten dynamischen Ver-

bindung ausgehend, eine Reihe solcher Verbindungen denken, in der jedes folgende Glied aus dem vorhergehenden durch das Hinzutreten eines neuen Elementes entsteht, und so, durch das Pflanzen- und Thierreich aufsteigend, zuletzt zum Menschen gelangen. Das zuletzt in diese Verbindung eintretende Element wäre das Ich, die Gesammterscheinung der übrigen würde sich als der menschliche Körper darstellen. Das Leben des Menschen aber ist nichts als die Gesammterscheinung aller in dieser Vereinigung wirkenden Kräfte. Dieses Leben erreicht sein Ende, sobald die Vereinigung, aus der es hervorgeht, sich auflöst, und die hiedurch frei werdenden dynamischen Elemente setzen nun ihr Dasein vereinzelt, oder in neuen, von den bisherigen mehr oder weniger verschiedenen Verbindungen fort.

Der Mensch ist demnach ein sterbliches, d. h. ein wie alle übrigen zusammengesetzten Naturdinge vergängliches Wesen, und nur dem Ich kommt wie jedem andern einfachen Naturdinge ein der Auflösung nicht unterworfenes und in diesem Sinne unsterbliches Dasein zu.

* *
*

Davon, wie dieses Ich außer Verbindung mit seinem Körper sein Dasein fortsetze, können wir uns keine Vorstellung machen, da uns hiefür nirgends hinreichend feste Anknüpfungspunkte geboten sind. Denn soweit wir dieses

Ich kennen, wirkt es nur durch die Kräfte des lebendigen Körpers, empfängt nur durch diesen Körper die von außen kommenden Einwirkungen, und wird sogar zum Denken, wie wir sofort einsehen, wenn wir die Gedankenreihen bis zu ihren Anfangsgliedern verfolgen, nur durch derartige Einwirkungen angeregt. Alles das hat mit dem Zerfalle des Körpers ein Ende, und da wir uns kein Leben ohne Lebensäußerung denken können, so müssen wir das Ich, wenn ihm durch die Auflösung seines Körpers wirklich jede Möglichkeit, sich zu äußern, genommen ist, als todt bezeichnen. Es ist todt, aber nicht gestorben. Ob ein solcher Zustand jemals wirklich eintritt, dürfte schwer zu bestimmen sein. Träte er aber wirklich ein, so wäre er mit dem des Samenkornes zu vergleichen, das, von äußeren Einwirkungen vollständig abgeschlossen, seine Keimfähigkeit Jahrtausende lang unversehrt erhält, ohne sie auf irgend eine Weise zu äußern.

So würde auch das Ich nicht aufhören zu sein und als ein physisch-geistiges Wesen fortzubestehen, und es würde nur von den äußeren Bedingungen und den Verhältnissen, in die es durch den allgemeinen Naturgang gebracht wird, abhängen, ob und wie es seine Anlagen wieder in Thätigkeit zu setzen, d. h. wieder lebendig zu werden vermag.

* * *

Es ist leicht erklärlich, wie man in früherer Zeit, bei einer höchst mangelhaften Kenntniß der Naturvorgänge, zu der Vorstellung, daß der Geist des Menschen nach dem Tode desselben sich im Weltgeiste wieder auflöse, in dem Urgrund der Dinge versinke, überhaupt in irgend einem Großen, Unfaßbaren, Allgemeinen und Unbestimmten untergehe, gelangen konnte. Man sah den Hauch des Mundes in der Luft verschwinden, vermochte einen festen Körper in einem flüssigen derart aufzulösen, daß weder das Auge, noch die Zunge oder der Gaumen, noch irgend ein Werkzeug auch nur die geringste Spur mehr davon entdecken konnte, und fand überall, wohin man den Blick wandte, Gleichnisse und Analogien, welche jenen Vernichtungsprozeß zu verdeutlichen im Stande waren. Wenn man aber auch noch bei unserer gegenwärtigen Naturerkenntniß nicht nur jene Vorstellungen festzuhalten, sondern sie auch durch dieselben Vergleichungen und Analogien faßlicher zu machen und zu stützen sucht, so ist dies wahrlich nicht zu begreifen. Weiß man denn nicht, daß nichts in der Natur verloren geht, kein Stoff, keine Kraft, keine Anlage? Weiß man denn nicht, daß das verdunstete Wasser in der Luft, der aufgelöste Körper in seinem Auflösungsmittel noch vollkommen enthalten ist, daß man durch Theilung, Scheidung, Zersetzung überhaupt immer nur kleinere Theile, ein Einfacheres, Ursprünglicheres, aber niemals nichts erhalte? Wenn man ein einziges Körnchen Salz in den größten und tiefsten unserer Seen fallen ließe, so würde es sich allmählich in eine durch keine faßbare Zahl mehr auszudrückende Menge von Theilchen auflösen, aber jedes

Theilchen hätte noch alle Eigenschaften des Salzes, und wenn ein solches Theilchen dann auch noch chemisch in seine Bestandtheile zerlegt würde, so würde sich jede dieser Eigenschaften, nur in anderer Art auf uns wirkend, in dem einen oder dem andern Bestandtheile zeigen. Und wenn in der Natur außer dem Menschen noch irgend ein Ding die Fähigkeit besäße zu denken, so könnte auch ihm diese Fähigkeit nicht verloren gehen, sondern müßte, was immer mit diesem Dinge auch vorginge, unter entsprechenden Verhältnissen an ihm selbst oder einem seiner dynamischen Bestandtheile wieder zur Erscheinung kommen.

IV.

Aber — so kann man noch immer fragen — was soll das alles? Wohin führt, wozu dient es? Diese unaufhörliche Bewegung, dieser unaufhörliche Wechsel, dieses Zusammentreffen verschiedenartiger Kräfte in Verbindungen, die jeden Augenblick wieder zerfallen, all das Werden und Sterben, Entstehen und Vergehen, was ergibt sich denn schließlich daraus? Die Welt der Erscheinungen, die uns anregt, erfreut, beschäftigt, ist, wenn wir auf den Grund zu blicken versuchen, nichts als Schein; was diesen Schein hervorbringt, ist wohl ein Wirkliches, Dauerndes, Unzerstörbares, aber es ist ein Unveränderliches. Der Sauerstoff, der heute im Wasser, morgen in Verbindung mit Schwefel, übermorgen in Verbindung mit Phosphor und dann vielleicht wieder im Wasser oder in der Zusammensetzung irgend welcher Metalle oder Erdarten erscheint, hat durch ungezählte Jahrtausende in dieser Weise sein Dasein fortgeführt; er ist nicht zu Grunde gegangen, aber er ist auch nichts geworden; was er war, ist er geblieben, und was er ist, wird er nach Jahrtausenden noch sein. Welch' eine öde, trostlose Wüste, wo nur der Wind ein Häufchen Sand

bald hier, bald dort zusammenweht! Es ist ein flüchtiges, vergängliches Spiel, ein Nichts, das uns ergötzt; aber kann denn unser Blick die Qual der regungslosen Wirklichkeit, die dahinter liegt, auch nur ertragen?

Und das Ich, das nach dem Zerfalle seines Körpers vielleicht in irgend einer anderen Verbindung die eine oder die andere seiner Fähigkeiten und Kräfte, vielleicht auch alle, wieder in Thätigkeit setzt, um, wenn auch dieser Körper wieder zerfallen ist, wieder in eine andere Verbindung einzutreten, was fruchtet ihm das Leben, das ihm doch nichts gibt, sowie das Sterben ihm nichts nimmt, was fruchtet ihm der immer neue Anfang?

* * *

Aber ist es denn wahr, daß das Leben uns nichts Dauerndes und Bleibendes gewähre? Indem ich mich selbst so befrage, finde ich in der That, daß die meisten der Güter, die es mir vorgehalten und gereicht hat, wieder dem Lose alles Irdischen, der Vergänglichkeit, anheimgefallen sind. Aber ich finde doch auch, daß es nicht spurlos an mir vorübergegangen ist. Es hat etwas aus mir gemacht; ich bin etwas *geworden*. Die Dinge wirken heute anders auf mich als vor zehn oder zwanzig Jahren, andere Hoffnungen, Wünsche und Bestrebungen bestimmen mich, meine Gedanken bewegen sich nach andern Richtungen,

meine heutigen Ansichten von dem, was ich der Welt und diese mir schuldig sei, was ich ihr und sie mir gegenüber vermöge, sind weit verschieden von denen, welche die Jugend, wie sie meint, als untrüglichen Maßstab an die Dinge legt.

* * *

Aber eben so zweifellos weiß ich auch, daß nicht ein anderer an meine Stelle getreten ist, sondern daß ich heute noch derselbe bin, der ich vor zehn, zwanzig, dreißig oder vierzig Jahren war, als ich, noch ungewarnt und unerprobt, in eine unbestimmte, schrankenlose Zukunft blickte. Ich nenne das Wunder, daß ich stets ein anderer werde und doch stets derselbe bleibe, Entwicklung. Und, da ich selbst, was mich im Leben als ein Vergängliches trifft, für mich zu einer dauernden Lebenserfahrung gestalte, aus diesen Erfahrungen mir bestimmte Ansichten bilde, bestimmte Grundsätze, nach denen ich mein Verhalten einrichte und meine Entschlüße feststelle, ableite u. s. w., kurz, da ich selbst mich entwickle und dadurch zur selbstbewußten Persönlichkeit mich erhebe, so sehe ich nicht ein, wie irgend etwas diese Persönlichkeit wieder aufheben oder zerstören könnte.

Das zur Persönlichkeit herangereifte Ich kann also niemals aufhören, als ein persön-

liches Wesen zu bestehen, und wird, wenn ihm ein neues Leben beschieden ist, mit der Persönlichkeit in dasselbe eintreten, die es in dem vorhergegangenen erworben hat.

* * *

Das vorübergehende Spiel der verschiedenartigen Kräfte der Natur, die wechselnden Verbindungen und Trennungen der dynamischen Elemente führen also doch zu etwas, haben also doch ein Ergebniß. Es gibt wenigstens ein solches dynamisches Element, das sich entwickelt, das etwas wird, das auf seinem Wege fortschreitet, ohne immer wieder auf denselben Punkt zurück zu kehren. Das Ich lebt nicht vergeblich, und was es geworden ist, wird es, wenn die nothwendigen äußeren Bedingungen dazu vorhanden sind, an sich wieder zur Erscheinung bringen.

* * *

Aber ein naturkundiger Freund schüttelt bei dieser Auseinandersetzung bedenklich den Kopf und spricht endlich:

„Du scheinst gar weite Strecken zu überfliegen, aber es sind die Flügel der Phantasie, die dich tragen, und ich muß dich erinnern, daß sie uns in Wirklichkeit doch nicht von der Stelle bringen. Was zunächst dein Wunder der Entwicklung betrifft, das Wunder nämlich, daß du heute noch derselbe, wie vor 30 und 40 Jahren, geblieben und doch auch wieder ein ganz anderer geworden bist, so ist dies ein Wunder wie jedes andere; es hört auf eines zu sein, sobald man es zu erklären vermag. Und dieses Wunder vermag ich zu erklären. Wenn du deine gegenwärtigen Ansichten, Wünsche, Bestrebungen, überhaupt deine gegenwärtigen Zustände mit denen vor 30 oder 40 Jahren vergleichst, so findest du, daß du ein anderer geworden bist; wenn du sie aber mit denen von gestern vergleichst, so ist der Unterschied ein so unmerklicher, daß er vor dir ganz verschwindet und du derselbe geblieben zu sein scheinst. Da du nun in demselben Sinne vorgestern derselbe warst wie gestern, und so auch einen Tag früher derselbe wie vorgestern, so ist es wohl natürlich, daß du, mit kleinen Schritten in die Vergangenheit zurückgehend, ganz so, wie du heute leibst und lebst, an irgend einem Punkte dieser Vergangenheit dich wieder findest. Aber deine Rechnung ist falsch. Denn wenn du die unmerklich kleinen täglichen Unterschiede zusammenzählen könntest, so würde sich genau jene-Gesammtveränderung ergeben. Und auch mit dieser geht es ganz natürlich zu. Dein Haar spielt schon in's Graue, deine Muskeln sind schlaffer, deine Knochen kalkiger, deine Sinne stumpfer geworden; die Dinge wirken anders auf dich als einst, daher denkst du auch anders über sie,

und dein ganzes Verhältniß zu ihnen ist ein anderes. Das, was du deine Entwicklung nennst, geht nicht von innen nach außen, sondern gerade umgekehrt von außen nach innen; du entwickelst dich, indem du allmählich, ohne es zu merken, in einen andern umgewandelt wirst."

„Und wenn du von einer Entwicklung des Ich sprichst, um es vor dem traurigen Schicksal eines immer neuen Anfangs zu bewahren, so sehe wohl zu, ob du ihm damit nicht seine Unsterblichkeit raubst. Denn alle uns bekannten Dinge, die sich entwickeln, sind zusammengesetzte und daher vergängliche, oder nach deiner Ausdrucksweise sterbliche Dinge; unvergänglich, unzerstörbar, unsterblich sind nur die einfachen Dinge, aber keines derselben zeigt eine Entwicklung. Aus dem Samenkorn, das du in die Erde legst, entwickeln sich Stamm und Wurzel, Blätter und Blüthen, aber nicht nur die Pflanze, sondern auch schon der entwicklungsfähige Keim ist ein Zusammengesetztes; du kannst ihn durch Hitze zerstören und für immer tödten, oder er kann durch andere äußere Einflüsse verwesen und sich in seine einfachen Bestandtheile auflösen, aus deren keinem jemals wieder eine Pflanze hervorgeht. Wenn ich mich, um jedes Mißverständniß zu vermeiden, der Art, wie du die Dinge ansiehst und benennst, anschließe, so ist Entwicklung überhaupt nichts anderes, als eine Reihenfolge von Zuständen eines aus verschiedenen dynamischen Elementen zusammengesetzten Dinges, das sich durch den wechselnden Einfluß anderer dynamischer Elemente allmählich und in unmerklichen Uebergängen ändert, bis es endlich dem unvermeidlichen Lose der Zersetzung und Auflösung

anheimfällt. So entwickelt sich das Blatt am Baume unter dem nach ihrem Stande wechselnden Einfluß der Sonne, aber im Herbste fällt es zur Erde und geht in Verwesung über. Von einem dauernden Bestande, von einer Unvergänglichkeit kann also keine Rede sein. Daß es mit uns selbst nicht anders sich verhalte, ist dir gewiß nicht unbekannt. Die Stoffe, aus denen unser Körper besteht, werden fortwährend durch neue ersetzt, die an die Stelle der früheren, abgestoßenen treten. Ob die auf diese Art sich allmählich vollziehende Erneuerung unseres Körpers 3, 7 oder 10 Jahre in Anspruch nehme, oder, wie andere behaupten, schon in 30 Tagen sich vollziehe, mag schwer zu bestimmen sein, aber es ist gewiß, daß sich dieser Körper im Verlaufe eines Menschenlebens von durchschnittlicher Dauer mehr als einmal neu aufbaut. Nur die Form wird — wiewohl auch nur scheinbar — eine Zeit lang erhalten, weil wir die in kurzen Zeitabschnitten nur geringfügigen Veränderungen nicht bemerken. Aber endlich zerfällt doch auch diese, und mit dem Ende des Daseins hat natürlich auch alle Entwicklung ein Ende."

* * *

Darauf nun erwidere ich dem Freunde:

„„Es ist doch sonderbar, daß ich erst von dir darüber belehrt werden und es auf deine Versicherung hin glauben

muß, daß mein Körper während meines Lebens sich öfter als einmal neu aufgebaut hat, ohne daß ich das Geringste davon merkte, während ich doch, ohne irgend eine Belehrung zu brauchen, weiß, nicht nur, daß ich heute ein anderer bin als vor 20 oder 30 Jahren, sondern auch, daß ich heute noch derselbe bin wie damals, welch letzteres in Bezug auf den Körper gar nicht stattfindet. Geht nicht schon daraus hervor, daß der Körper, von welchem du sprichst, und das Ich, von welchem ich spreche, zwei ganz verschiedene Dinge sind?""

„„Und wenn du sagst, daß ich nur dadurch, daß ich meine gegenwärtigen Zustände mit jenen vor 20 oder 30 Jahren vergleiche, zu der Ueberzeugung, mich seitdem geändert zu haben, gelange, so hast du Recht. Wenn du aber meinst, daß ich auch nur dadurch, daß ich meine heutigen Zustände mit jenen von gestern, die von gestern mit jenen von vorgestern und so fort vergleiche, die, wie du behauptest, irrige Ansicht gewinne, daß ich heute noch derselbe wie vor jener Zeit bin, so irrst du. Diese Vergleichung habe ich nicht gemacht, und ich hatte nicht nöthig sie zu machen. Sondern, indem ich fand, daß meine heutigen Zustände, Wünsche, Hoffnungen, Bestrebungen u. s. w. andere sind als in früherer Zeit, trat es mir zugleich ins Bewußtsein, daß ich noch derselbe sei, da es ja nicht die Zustände verschiedener Dinge, sondern eines und desselben Dinges waren, die miteinander verglichen wurden. Und dieses Ding, das Ich, ist gewiß keines der Atome meines Körpers. Denn jedes der letzteren hat, wenn es vor 20 Jahren dem Körper angehörte, diesen längst verlassen,

ist durch unzählige andere Verbindungen hindurchgegangen und mag sich jetzt, wer weiß wo, befinden; das Ich aber, das heute in Verbindung mit dieser leiblichen Form an diesem Schreibtisch über diesen Gegenstand ins Reine zu kommen sucht, hat dies auch schon vor 20 Jahren an derselben Stelle versucht.""

„„Und wenn ich heute etwas weiß, was ich damals nicht wußte, so ist dies allerdings zunächst nur eine Veränderung meines Zustandes, und du brauchst sie noch nicht Entwicklung zu nennen. Da ich aber schon vor 20 Jahren das Bedürfniß hatte dies zu wissen, und den Drang in mir fühlte es zu erfahren, und da aus diesem Bedürfniß und diesem Drang mein Nachdenken über diesen Gegenstand, und aus dem Nachdenken mein Wissen, also aus einem Zustand ein anderer und aus diesem wieder ein anderer und so zuletzt der jetzige hervorging, so ist dies doch gewiß eine Entwicklung und zwar eine Entwicklung von innen nach außen. Du sagst zwar etwas anderes. Du rückst mir mein Alter vor und sagst, es komme von den Jahren, daß die Dinge anders als früher auf mich wirken und ich auch anders über sie denke, und so sei diese sogenannte Entwicklung nichts als ein mir von außen her aufgenöthigtes willkommenes oder unwillkommenes Geschenk. Aber du bist im Irrthum. Denn darin, daß ich so oder anders, dieß oder jenes über die Dinge denke, zeigt sich nur die Art meiner Entwicklung; daß ich mich überhaupt entwickle, liegt schon darin, daß ich überhaupt denke. Denn jeder Gedanke ruht auf einem früheren — wer heute zu der Erkenntniß gelangt, daß 5 mehr ist als 4,

muß schon wissen, was 4 und was mehr als ein anderes ist — und so der letzte auf dem dunklen Grunde, aus dem der erste hervorging, und so kommt jene innere Verknüpfung, jene Einheit in das geistige Wesen, die das charakteristische Merkmal jeder Entwicklung bildet, worunter ich keineswegs blos, wie du annimmst, eine Reihe äußerlich aufeinander folgender Zustände verstehe. Jedes denkfähige Wesen ist daher ein entwicklungsfähiges, und mit jedem Gedanken, jeder Erkenntniß steigt es in seiner Entwicklung um eine Stufe empor.""

* * *

„„Wenn das denkfähige Ich ein entwicklungsfähiges Ding ist, sagst du, so kann es kein einfaches sein. Ich bitte dich also, mein nach deiner Ansicht zusammengesetztes Ich in seine einfachen Bestandtheile zu zerlegen. Ich weiß, mit dem Messer, einer Säure, dem Prisma ist ihm nicht beizukommen, und es sei fern von mir, unmögliches von dir zu verlangen. Aber mit dem Gedanken kannst du ihm beikommen. Also bitte ich dich, zerlege es mit der Schärfe des Gedankens. Und wenn du damit zu Stande gekommen bist, so werde ich alle jene Bestandtheile, die nicht denkfähig sind, was immer für Eigenschaften sie sonst auch haben mögen, verstoßen und nicht als mein Ich anerkennen, und

der denkfähige Theil allein, der aber jedenfalls, weil denkfähig, auch entwicklungsfähig ist, nur der soll fortan mein Ich heißen.““

* * *

„„Du entgegnest mir vielleicht, daß die Denkfähigkeit keinem dieser Elemente für sich, sondern nur ihrer Verbindung zukomme. Aber muß ich dich daran erinnern, daß durch die Verbindung von Elementen nichts entsteht, was nicht schon in den Elementen vorhanden gewesen wäre, kein Stoff, keine Kraft, keine Eigenschaft, keine Fähigkeit, keine Anlage. Ja nicht einmal eine Form, sogar diese muß schon einem der Elemente zukommen. Denn wenn z. B. jemand sagen wollte, daß er mit 6 Kreisen, deren jeder doch ganz verschieden von einem Dreieck ist, ein Dreieck bilden könne, indem er auf die 3 untern 2 andere, und auf diese das letzte legt, so irrt er erstlich schon darin, daß er diese Figur für ein Dreieck hält, während sie doch blos dreieckähnlich ist. Dann aber irrt er darin, daß er meint, in dieser Form sei etwas enthalten, was nicht schon vorher in den sie erzeugenden Elementen vorhanden war. Die Ausbuchtungen an den Grenzlinien der Figur sind Theile der Elementarkreise, und was die Figur sonst noch an sich hat, das lag als Form schon in dem, der sie bildete, und der gleichfalls als ein dynamisches Element in die Ver-

bindung eintrat. Welche Bedeutung aber diese als Möglichkeit, Anlage, Fähigkeit, oder wie immer du es nennen willst, schon vorhandene Form hat, kannst du ermessen, wenn du z. B. bedenkst, daß weder ich noch du, wenn man uns auch die vorzüglichsten Farben, die beste Leinwand und den bedeutendsten historischen Stoff zur Verfügung stellte, daraus ein historisches Gemälde herzustellen im Stande wären. Der Maler jedoch, der ein der Aufgabe entsprechendes Talent besitzt, kann es.““

* * *

„„Und jetzt kann ich dir auch sagen, was für ein Bewandtniß es nach meiner Meinung mit den zusammengesetzten Dingen habe, denen, wie du behauptest, ausschließlich die Entwicklungsfähigkeit zukommt. Wenn jemand täglich in die Werkstätte eines Künstlers käme, diesen aber niemals bei der Arbeit anträfe, sondern nur das Kunstwerk aus dem rohen Stoff allmählich zur Vollendung sich erhebend fände, so würde er, wenn er nicht nur in der Kunst, sondern überhaupt ein Fremdling auf der Erde wäre, sicher sagen, aus dem Marmorblocke habe eine Gestalt sich entwickelt. Aber er würde irren. Nicht der Marmor, sondern der Künstler hat sich entwickelt, und der Apollo, den er bildete, ist nichts als die Darstellung dieser Entwicklung. Und so ist auch die Pflanze nichts als

die Darstellung der Entwicklung eines dynamischen Elementes, das du wie immer nennen darfst, und das in der Pflanze selbst oder wo immer sonst existiren mag. Und wenn dieses in sich entwicklungsfähige, nach außen hin bildende, organisirende, belebende Element eines der in der Pflanze verbundenen chemischen Elemente wäre, das jedoch seine organisirende Kraft nur in dieser Verbindung in Thätigkeit zu setzen vermag, so würde, wenn diese Verbindung zerfällt, auch diese Kraft für uns — jedoch nur für uns — verschwinden. Wenn aber dieses Element in irgend einer Zeit wieder in eine Verbindung eintritt, die seine organisirende Kraft zu wecken vermag, so beginnt es seine Entwicklung nicht von vorne, sondern setzt sie fort und bildet neue, höhere Organismen.

So, mein Freund, so wird mir die Welt lebendig.""

* * *

„Hast du denn auch bedacht", fragt dieser entgegen, „welche Folgerungen deine Ansicht zuläßt, und wärest du bereit, sie zuzulassen?"

„„Ich habe," erwidere ich darauf, „„diese Folgerungen bereits gezogen, ohne Besorgniß, daß, was fest steht, dadurch in's Schwanken gerathen könnte. Nur daß das Ich ein einfaches, unvergängliches, entwicklungsfähiges Wesen ist, gilt mir als zweifellos erkannt. Darüber hinaus liegt

vorerst nur noch das unbegrenzte Reich der Möglichkeiten. Aber welche dieser Möglichkeiten immer eines Tages mir als Wirklichkeit erscheine, sie wird mir willkommen sein. Ist denn die Wahrheit nicht immer besser und heilsamer als der Irrthum? Und gibt es etwas größeres und schöneres als die Wirklichkeit?""

* * *

„„Ich sage also:

Wenn die zahllosen Pflanzen und Thiere, die auf der Erde leben und je gelebt haben, wenn vielleicht sogar die unorganischen Gebilde, die in ihrer Gestalt eine gewisse Gesetzmäßigkeit erkennen lassen, nur die äußere Darstellung der inneren Entwicklung irgend eines dynamischen Elementes sind, so ist es eine fast nothwendig sich ergebende Folgerung, daß jedes solche Element zu immer höheren Bildungen fortschreite, gleichsam als Seele nach und nach verschiedene, immer höher organisirte Körper bewohne. Dann erblicke ich neben mir noch andere, vielleicht unzählige Wesen, die alle, jedes nach seiner Art seine eigene Sprache redend, aus den dunkelsten Tiefen, von den letzten Grenzen des aus der Nacht des Nichtseins aufdämmernden Daseins herkommend, gleich mir zum Lichte emporsteigen.

Und wie das Brennbare an der Flamme sich entzündet, daß nun aus ihm gleichfalls die Flamme hervorbricht; und wie das Kind an seinem Führer emporwächst,

nicht daß es ihm gleich sei, sondern daß es werde, was es seiner Natur nach werden kann; und wie ein weiser Herrscher nicht über Sklaven herrscht, sondern bewirkt, daß jede Kraft lebendig sich regt und in selbständiger Wirksamkeit zur höchsten Entfaltung gelangt; so wird, wenn unter den die Entwicklung eines entwicklungsfähigen Elementes darstellenden Elementen sich eines befindet, das selbst einer Entwicklung fähig ist, dieses durch jenes angeregt, aus dem Zustande der Ruhe herauszutreten und sich gleichfalls zu entwickeln. So trägt und hebt im ganzen Universum immer eines das andere, was uns als Ruhe, Stillstand, Tod erscheint, ist es nur für unseren Standpunkt, und die Ziele, die wir erblicken, sind nur die letzten, unserm Auge noch erkennbaren Punkte auf endlosen Bahnen.

Aber merke wohl: Ich sage nicht, daß es so ist, sondern: wenn es so ist. Und wenn es dir gefällt, mich darob einen Träumer zu nennen, und einem Andern, zu behaupten, daß meine Ansicht den Menschen seiner ihm eigenthümlich und ausschließlich zukommenden Würde beraube, so ist es euch Beiden unverwehrt. Aber auch ich lasse mir nicht wehren, das Mögliche als möglich fest zu halten, so lange es denkbar bleibt, und mir nicht von dir oder einem Andern gewisse Kunde einer noch schöneren, größeren und erhebenderen Wirklichkeit kommt.""

V.

Wenn man es versucht, sich vorzustellen, wie, in welcher Art, der Geist oder die Seele mit dem Körper verbunden sei, in welchem Verhältniß unser eigentliches Wesen zu demselben stehe, so stößt man auf große, unüberwindlich scheinende Schwierigkeiten. Sucht man jedoch denselben auf den Grund zu blicken, so findet man, daß sie hauptsächlich aus der Unklarheit und Unbestimmtheit, in welcher das menschliche Wesen gewöhnlich gedacht wird, entspringen. Wenn man dieses Wesen *nur* als Geist auffaßt, als ein Wesen, von dem man bloß weiß, daß es alles das nicht ist, was der Körper ist, so verhält es sich zu dem Körper im wesentlichen auch nur so wie das Nichts zu Etwas, und an dieser Klippe muß natürlich jeder Versuch, das Verhältniß irgendwie näher zu bestimmen, scheitern. Die Unmöglichkeit, den so gedachten Geist mit dem Körper irgendwie in Verbindung zu bringen, hat dahin geführt, ihn selbst als eine bloße Fiction zu erklären, und man hatte hierin insofern Recht, als wir einen *solchen* Geist, ein Wesen, dem keine andere Eigenschaft als die Denkfähigkeit zukommt, wirklich nicht kennen. Wenn man jedoch darüber noch hinausgeht und endlich dahin gelangt,

zu behaupten, in dem Menschen sei außer seiner körperlichen Organisation nichts zu finden, und alle Erscheinungen seines Lebens, das Denken nicht ausgenommen, müßten lediglich als organische Thätigkeiten seines Körpers aufgefaßt werden, so geräth man nur aus einer Schwierigkeit in eine andere, die wo möglich noch größer ist als jene, der man entgehen wollte.

* * *

Eine unbefangene Betrachtung der Thatsachen lehrt uns jedoch, daß das Ich keineswegs bloß ein geistiges, sondern auch ein physisches Wesen, ein Naturding, und daher mit andern Naturdingen auch eben so verbunden ist, wie diese Dinge selbst untereinander verbunden sind. Fragen wir nun weiter, wie und wodurch ist z. B. die Erde mit der Sonne verbunden? so lautet die Antwort: dadurch, daß beide Weltkörper einander anziehen, oder, allgemeiner ausgedrückt, in einer bestimmten Weise aufeinander einwirken. Fragen wir ferner, wie denn die Theile irgend eines festen oder flüssigen Körpers miteinander verbunden sind; so lautet die Antwort ebenfalls : dadurch, daß sie in einer bestimmten Weise aufeinander einwirken. Und wenn wir fragen, auf welche Weise wir selbst im Stande sind, zwei Dinge miteinander zu verbinden, so erhalten wir dieselbe Antwort, denn alle Bindemittel, deren

wir uns bedienen, haben ja bekanntlich nur den Zweck, den Flächen, die aneinander haften sollen, eine solche Beschaffenheit zu geben, daß sie einander nahe genug gebracht werden können, um die in den kleinsten Theilen ruhenden Anziehungskräfte zur Wirksamkeit gelangen zu lassen.

Demnach ist auch das Ich — der sogenannte Geist oder die Seele des Menschen — mit dem Körper ebenso, wie die Theile dieses Körpers untereinander, nämlich durch gegenseitige Einwirkung, verbunden.

* * *

Wenn wir sagen, daß Körper und Geist dadurch miteinander verbunden seien, daß sie aufeinander wirken, so kann man allerdings wieder fragen, wie es denn möglich sei, daß zwei so verschiedenartige Dinge aufeinander wirken, und wir müssen gestehen, daß wir außer Stande sind, diese Frage zu beantworten, obgleich wir wissen, daß das Ich, der sogenannte Geist, auch ein physisches Ding ist. Aber wir richten an den, der sie stellt, unserseits die Frage, ob er im Stande sei uns zu erklären und begreiflich zu machen, wie es denn möglich sei, daß irgend zwei Dinge, in was immer für einem Grade ähnlich oder verschieden sie sein mögen, aufeinander wirken.

Kann man uns sagen, wie es möglich sei, daß z. B. ein Magnet Eisen an sich zieht? Man sagt uns, der

Magnet mache auch das Eisen magnetisch, so daß nun die ungleichnamigen Pole einander anziehen, aber wir fragen weiter: wie macht er das Eisen magnetisch? Man sagt uns, er bewirke eine Aenderung in der Lage der Atome desselben, aber wir fragen nun, wie bewirkt er diese Aenderung?

Und kann man uns sagen, wie es möglich ist, daß die gleichartigen Theile irgend eines festen oder flüssigen Körpers aufeinander wirken und in einen bestimmten Zusammenhang miteinander treten? Ja, sagt man vielleicht, diese Theile berühren sich oder sind einander wenigstens außerordentlich nahe. Aber damit ist bloß angegeben, unter welchen Umständen sie wirken, und wir können noch immer fragen: wie ist es auch bei der äußersten Annäherung dieser Theile möglich, daß sie aufeinander wirken? Und wie ist es möglich, daß die Sonne die Erde anzieht, obgleich sie 20 Millionen Meilen weit von ihr entfernt ist? Etwa darum, weil hier die Entfernung durch die Größe ausgeglichen wird? Aber wenn an der Stelle dieser Weltkörper nur zwei Sandkörner sich befänden, so würden auch diese trotz der ungeheuren Entfernung sich anziehen und, wenn keine andere Kraft auf sie wirkte, in der Mitte ihrer Verbindungslinie zusammentreffen.

Man sagt freilich, im Magnete wirke die magnetische Kraft, in den kleinsten Theilen des Wassertropfens die Cohäsion, zwischen Wasserstoff und Sauerstoff die chemische Verwandtschaft und zwischen Sonne und Erde die Gravitation. Aber was ist die magnetische Kraft, was Cohäsion, chemische Verwandtschaft, Gravitation? Und was würde

uns, wenn derartige Räthsel mit Worten zu lösen wären, hindern, auch zur Erklärung der Einwirkung von Geist auf Körper und Körper auf Geist irgend eine besondere Kraft anzunehmen und ihr irgend einen besonderen Namen zu geben?

* * *

Da all' unser Wissen in der Kenntniß des Zusammenhanges der Erscheinungen besteht, so ist es offenbar eine Bereicherung desselben, wenn es uns gelingt, die Zwischenglieder zu finden, die zwischen zwei bisher als getrennt betrachteten Erscheinungen liegen. Darum gewährt es uns z. B. einige Befriedigung, zu wissen, daß das Pulver in dem Geschützrohre, wenn es entzündet wird, sich zum Theile in Gase verwandelt, daß diese Gase in Folge ihres Strebens sich auszudehnen einen Ausweg suchen und so die Kugel forttreiben. Aber die Bewegung der Kugel ist dem, der dies weiß, eben so unbegreiflich, wie dem, der von Gasen und deren Expansivkraft niemals etwas gehört hat. Denn wie kommt es, daß der Funke das Pulver in Gase verwandelt, und wie sind diese im Stande, eine solche Veränderung im Zustande der Kugel, die bisher in Ruhe sich befand, zu bewirken, daß sie nun, auch nachdem sie das Rohr verlassen hat und kein Gastheilchen mehr auf sie wirkt, sich dennoch fortbewegt, und, wenn sie

keinen Widerstand fände, sich fortbewegen würde, ohne je wieder zur Ruhe zu kommen?

Es geht uns also mit den Erscheinungen an den Dingen eben so wie mit den Dingen selbst: es sind Thatsachen, die wir als gegeben hinnehmen und hinnehmen müssen, bei denen wir uns begnügen müssen zu erkennen, daß sie sind, ohne jemals erfahren zu können, wie es möglich sei, daß sie sind. Wir wissen nur, daß eine bestimmte Veränderung erfolgt und kennen mehr oder weniger genau die Umstände, unter denen sie erfolgt. Das mag sehr wenig sein. Aber wir dürfen uns nicht wundern, wenn uns in Bezug auf das Verhältniß zwischen Körper und Geist jener tiefere Einblick versagt ist, auf den wir z. B. auch in Bezug auf das Verhältniß zwischen einer rollenden Kugel und dem Arm, der sie in Bewegung gesetzt hat, verzichten müssen.

* * *

Es ist also eine wichtige und in mehr als einer Hinsicht höchst werthvolle, ja unschätzbare Bereicherung unserer Erkenntniß, zu wissen, daß die Muskelthätigkeit durch gewisse Thätigkeiten zugehöriger Nerven bedingt ist, daß diese Thätigkeiten in gewissen Centralorganen, in denen die Nerven sich vereinigen, ihren Ausgangspunkt haben, daß eben so die durch einen äußeren Eindruck auf ein

Sinnesorgan hervorgebrachte Reizung durch Nerven zu dem Gehirne fortgeleitet, daß durch jene Reizung wahrscheinlich ein elektrischer Strom erzeugt wird u. dgl. Aber es wäre irrig zu meinen, daß es jemals gelingen könnte, durch die Auffindung aller vermittelnden Thätigkeiten zwischen dem Willen und z. B. der Bewegung des Armes, oder der Reizung der Netzhaut des Auges und dem Bewußtwerden einer bestimmten Farbe die Kluft zwischen Geist und Körper auszufüllen und den ersteren dem letzteren anzunähern. Die Kluft zwischen zwei Dingen, wären es auch Dinge derselben Art, ist immer eine unendlich große, die nur dadurch, daß sie aufeinander wirken, überbrückt, aber nicht ausgefüllt wird.

Es muß uns daher genügen, das Ich, das physisch geistige Wesen des Menschen, als ein Glied in der Kette der Naturdinge zu erkennen und es so dem Körper und den ihn konstituirenden Elementen anzunähern.

* * *

Demnach empfindet die Seele — das Ich — Schmerz, wenn der Körper verwundet wird; sie hört einen Ton, wenn Luftwellen das Ohr und sieht eine Farbe, wenn Aetherschwingungen die Netzhaut des Auges treffen; sie fühlt sich matt und gedrückt, wenn dem Körper die nothwendige Nahrung fehlt oder Krankheit ihn verzehrt.

Und umgekehrt, es bewegen sich die Füße, wenn sich das Ich in eine andere körperliche Umgebung versetzen, es streckt oder biegt sich der Arm, wenn ich etwas mit ihm verrichten, es treten die Sprachwerkzeuge in Thätigkeit, wenn ich meine Gedanken ausdrücken will. Und so wirkt die Furcht lähmend, Scham treibt das Blut in die Wangen, und Heiterkeit des Geistes ist das beste Mittel zur Erhaltung der Gesundheit des Körpers, gleichwie anderseits die Gesundheit des Leibes uns mit Leichtigkeit über Sorgen, Kümmernisse und Drangsale hinweghebt, die uns sonst zu Boden drücken würden.

So entspricht eine Zustandsänderung im Körper einer Zustandsänderung in dem Ich und umgekehrt, und durch diese Gegenseitigkeit sind beide miteinander verbunden.

* * *

Da nicht nur die durch äußere Einwirkungen hervorgebrachten, sondern überhaupt alle Veränderungen in dem Zustande unseres Körpers auch entsprechende Veränderungen in dem Zustande des Ich hervorbringen oder wenigstens hervorbringen können, die Veränderungen in dem Zustande unseres Körpers aber zum Theile von unserem Willen ganz unabhängig sind, so ist dies auch bei den Veränderungen in dem Zustande des Ich der Fall.

Eine solche Veränderung ist dann keine von uns bewirkte oder gewollte. Es zeigt sich dies insbesondere im Traume und ähnlichen Zuständen, in denen zwar die Sinnesthätigkeit unterbrochen ist, aber durch irgend welche Veränderungen in den organischen Vorgängen auch das Gehirn und dem entsprechend, ohne daß unser Wille in Thätigkeit tritt, auch das Ich in bestimmter Weise angeregt wird.

Wir sehen hierin sehr deutlich die stoffliche Natur des Ich, das äußere Einwirkungen aufnimmt und durch dieselben umgebildet wird, wiewohl, da es niemals aufhört, zugleich ein denkfähiges Wesen zu sein, auf eine diesem Verhältnisse eigenthümliche Weise, wie ja auch z. B. ein Stück Eisen, um welches ein elektrischer Strom geführt wird, nicht elektrisch, sondern, wie es seiner Natur entspricht, magnetisch wird.

* * *

Da unsere körperliche Organisation in Vielem mit jener der Pflanze und des Thieres übereinstimmt, und das durch diese Organisation bedingte leibliche Leben so wie bei der Pflanze und dem Thiere in dem Streben nach Selbsterhaltung und Erhaltung der Gattung sich kundgibt, so treten vermöge des innigen Zusammenhangs zwischen dem Körper und dem Ich auch Anregungen, welche einer niedrigeren Stufe als der, auf welcher das Ich seinem

Wesen nach steht, angehören, in dieses Ich über, so daß sich in demselben in einem gewissen Sinne das gesammte Naturleben concentrirt. Diese Anregungen werden aber sehr häufig Antriebe zu Handlungen, und insoweit dies der Fall ist, steht das Ich ohne Zweifel wirklich unter der Herrschaft der äußeren Natur, oder vielmehr, es stellt sich unter diese Herrschaft. Und in je höherem Grade diese Handlungen wirklich Handlungen, d. h. jene Anregungen die auch denkend festgestellten Beweggründe, die unser Thun entscheidend oder ausschließlich bestimmen, sind, desto entschiedener unterwerfen wir uns selbst dieser Herrschaft und laden auf das eigene Ich das Joch der Sklaverei.

Es ist also natürlich, daß wir aufzucken, wenn uns jemand auf den Fuß tritt, und alles verläuft hierbei im Bereiche des körperlichen Organismus. Ein Wort des Unwillens aber geht schon aus dem Ich hervor, und beweist, daß wir uns, wie man sich sehr richtig auszudrücken pflegt, nicht zu beherrschen wissen; wir lassen uns vom Schmerze beherrschen. Eine wohlgesetzte, fein zugespitzte, beleidigende Aeußerung erniedrigt uns noch mehr, und wenn wir die beleidigenden Worte, die der Andere erwidert, grollend ins Herz fassen und uns mit dem Gedanken abquälen, wie wir ihm ein recht empfindliches Uebel zufügen könnten, so macht sich das Ich zum Schergen des Körpers, um einen diesem zugefügten Schaden zu rächen.

* * *

Aber auch das Umgekehrte kann Statt finden. Aeußere Anregungen machen das Ich zwar lebendig, aber es braucht sich ihnen weder willenlos hinzugeben, noch wollend die in seiner körperlichen Organisation wurzelnden roheren Triebe zu Beweggründen seiner Handlungen zu machen, sondern es kann, da es selbst ein geistiges Wesen ist, alles, wovon es berührt wird, mit einem Strahle seiner eigenen höheren Natur durchleuchten und verklären. So ist der Hunger wohl der mächtigste Tyrann auf Erden, aber der Mensch befriedigt selbst sein Nahrungsbedürfniß *menschlich*, d. h. sein Ich erhebt auch hier das Thierische auf die höhere Stufe des Menschlichen: es gibt dem Thiere ein menschliches Antlitz.

Und so, indem das Ich in immer höherem Grade Alles, was durch den Körper in dasselbe eintritt, vergeistigt, vollzieht sich in einem gewissen Sinne die allmähliche Menschwerdung der ganzen Natur.

Gott und die Welt.

I.

Daß die Unwissenheit die Mutter des Glaubens sei — daß nur der Unwissende glaube und glauben könne — diese und ähnliche Aussprüche kann man in unseren Tagen, insbesondere in Bezug auf religiöse Dinge, an allen Orten und aus Jedermanns Munde vernehmen. Sie fliegen im leichten Scherze, wie Bälle in Kinderhänden, herüber und hinüber, fordern als bitterer Spott zu blinder und leidenschaftlicher Abwehr heraus, gelten in fröhlichen Freundeskreisen als Ausdruck und Bekräftigung einer zuverlässigen Gesinnungsgemeinschaft, und fallen anderseits nur zu oft wie ein erster Tropfen Giftes in die zartesten Verhältnisse, um, verderblich fortwirkend, schließlich zu völliger Entfremdung und unheilbarer Spaltung zu führen. Aber sollte man sich denn nicht auch einmal bestimmt finden, ein so schwer wiegendes Wort auf seinen wahren Gehalt zu prüfen? Und wenn es wahr wäre, daß aller Glaube aus der Unwissenheit entspringt, sollte man sich da nicht versucht fühlen hinabzublicken in das unergründliche Nichts, das man Unwissenheit nennt, ob nicht vielleicht doch zu entdecken sei, wie aus

diesem Nichts ein, sage man wohlthätig oder verderblich, jedenfalls aber machtvoll und gewaltig in alle Lebensverhältnisse eingreifendes Etwas hervorgehen könne?

* * *

Von den sämmtlichen Vorstellungen, die sich der Mensch seit jeher von dem Dasein höherer Wesen, von denen er abhänge, und die in irgend einer Weise in sein Leben eingreifen, gemacht hat, läßt sich in der That nicht nur zeigen, daß sie in der Unwissenheit der Menschen ihren Grund hatten, sondern auch wie sie mit dieser Unwissenheit zusammenhingen. Alle Gottheiten sind ursprünglich Naturgottheiten, die nichts anderes aussprechen als das Unvermögen des Menschen, in einer Erscheinung, die gewaltig und erschütternd auf ihn einwirkte, das zu finden, was nothwendig und dennoch unentdeckbar mit ihr verbunden war. Der Blitz, der aus der Wolke fährt, erschreckt ihn, aber er weiß nicht, wer ihn erzeugt; er hört das Brausen des Sturmes, aber er weiß nicht, von wannen er kommt; er sieht den Auf- und Niedergang der Gestirne, aber er weiß nicht, wer sie bewegt; er fragt sich, wie es komme, daß die Saat im Frühling keimt und wächst, daß Halm und Blatt im Herbste welken, daß hier ein Leben entsteht und dort eines vergeht, und weiß keine Antwort. So bevölkert er die Natur mit Göttern, mit Wesen, die mächtiger

und erhabener sind als er, sucht ihren Schutz und ihren Beistand, strebt, sie sich geneigt zu machen, und, wenn sie erzürnt scheinen, durch Gebet und Opfer sie wieder zu versöhnen. Das ist sein Glaube; spätere Geschlechter aber, für die ein Wissen an dessen Stelle getreten ist, nennen diesen Glauben Aberglauben.

* * *

Der Unwissenheit nun, welcher jene abergläubischen Vorstellungen entsprangen, sind wir, Dank einer Jahrhunderte langen geistigen Arbeit, für immer ledig. Aber sind wir darum aus Unwissenden Wissende geworden? So könnte man meinen. Es drängt sich jedoch eine Thatsache auf, die das gerade Gegentheil davon zu beweisen scheint, die zu beweisen scheint, daß unsere Unwissenheit heute weit größer ist als jemals. Diese Thatsache ist der Wissenstrieb, der mit einer bisher unbekannten Macht die Menschen ergriffen hat. Forscher — Weise und Weisheitsfreunde, wie sie das Alterthum nannte und als seltene, über ihre Zeitgenossen weit hinausragende Ausnahmen verehrte — Männer, die ihr Leben der Ergründung der Wahrheit widmen, die all' ihr Glück, die volle und einzige Befriedigung ihres Daseins darin finden, weiter in die Erkenntniß der Natur, tiefer in den Zusammenhang der Erscheinungen einzudringen, zählt heute jedes Kulturvolk nach hunderten; der Trieb,

sich ihre Errungenschaften anzueignen, hat alle Schichten ergriffen; und wo er noch nicht erwacht ist, sucht man ihn mit allen Mitteln, selbst gewaltsame nicht ausgenommen, zu wecken, gleichsam von dem dunklen Gefühle getrieben, daß es der Arbeit der ganzen Menschheit bedarf, um sich der Schätze, die noch zu heben sind, zu versichern. Denn es ist klar, daß auch die Bemühungen zur Verbesserung der leiblichen Existenz und alle Versuche, die mechanische Arbeit, die dem Menschen vielfach jetzt noch aufgebürdet ist, allmählich ganz durch die in der leblosen Natur wirkenden Kräfte verrichten zu lassen, was immer man dabei zunächst auch im Auge habe, dennoch schließlich dahin führen müssen, die jetzt noch gebundenen Geister frei und denkfähig zu machen, und sie zu edlerer, würdigerer Arbeit heranzuziehen.

Beweist aber nicht überall die Macht des Triebes, der uns die Mittel zur Befriedigung eines Bedürfnisses suchen läßt, die Größe des Mangels? Und wenn wir nun alle Kräfte der Menschheit aufbieten, um die Unwissenheit zu bekämpfen, muß das Wissen, das uns *mangelt*, nicht ein unermeßliches sein?

* * *

Es scheint also mit unserer Unwissenheit so bestellt zu sein, daß wir sie nur darum so leicht aus den Augen verlieren, weil uns stets nur das eine, das wir eben suchen, als

ein Fehlendes vorschwebt, und wir dabei vergessen, daß auch dieses, wenn es gefunden ist, nur dem Sandkorne gleicht, das wir vergeblich in die bodenlose Tiefe werfen, um sie auszufüllen.

* * *

Und es muß wohl schon darum so sein, weil unser Erfahrungsbereich, also auch die Menge des unserer Wißbegierde sich darbietenden Stoffes, unaufhörlich wächst. Dazu kommt aber noch etwas anderes, das, wenn man es zum ersten Male hört, höchst befremdlich, ja kaum glaublich klingen mag. Wir müssen nämlich eingestehen, daß auch wir alles dasjenige, was unsere Vorfahren nicht wußten, noch immer nicht wissen. Die Erscheinungen zwar, welche jene in Staunen versetzten, haben für uns allerdings den Charakter des Wunderbaren verloren, weil wir sie mit andern ihnen verwandten in Zusammenhang zu bringen, und so vielfach dort, wo früher Willkür oder Zufall zu walten schien, ein bestimmtes, festes Gesetz zu erkennen vermögen. In diesem Sinne sind sie erklärt, aufgeklärt aber, in ihren letzten Ursachen erkannt, sind sie heute eben so wenig als vor zehntausend Jahren. Denn eben so wenig als unsere Voreltern wußten, was der Blitz sei, eben so wenig wissen wir, was die Elektrizität ist, zu deren Erscheinungsformen er gehört. Wir wissen ferner zwar, daß

ein Sturm entsteht, wenn der Gleichgewichtszustand der Atmosphäre gestört wird, und wissen, daß ungleiche Erwärmung diesen Gleichgewichtszustand stört; da wir aber nicht wissen, was die Wärme ist, und wenn es uns auch als ausgemacht gilt, daß sie in Aetherschwingungen besteht, doch wieder nicht wissen, was der Aether ist, was ihn in Schwingungen versetzt, und wie es zugeht, daß wir diese Schwingungen einmal als Licht, ein anderes Mal als Wärme und dann wieder ein anderes Mal nur in ihren chemischen Wirkungen wahrnehmen, so wissen wir auch heute eigentlich eben so wenig als unsere Voreltern, woher der Sturm kommt. Die Grenze des Faßlichen ist für uns nur weiter hinausgeschoben, nicht aufgehoben. Die Welt ist noch immer dasselbe Räthsel, das es zu den ältesten Zeiten war, es hat für uns nur einen einfacheren Ausdruck gewonnen, und die Wissenschaft selbst gesteht es zu, daß es ihr nur darum zu thun sei, das Welträthsel immer mehr zu vereinfachen.

* * *

Um es endlich doch zu lösen? Aber ist denn das überhaupt möglich?

* * *

Man kann, um zur Vorstellung einer höchst einfachen Welt zu gelangen, zunächst annehmen, daß die verschiedenen chemischen Grundstoffe nur Modifikationen oder verschiedene Zustände eines und desselben Stoffes seien, etwa so, wie Eis, Wasser und Dampf nur verschiedene Zustände desselben Stoffes sind. Man kann dann noch weiter gehen und annehmen, daß dieser Stoff unter bestimmten Verhältnissen ein pflanzenartiges Leben gewinnen, und daß dieses wieder unter bestimmten Verhältnissen auf die Stufe des Thierlebens emporsteigen könne. Man hätte dann die ganze Welt auf einen einzigen Grundstoff mit einer einzigen Grundeigenschaft, also offenbar auf die denkbar einfachste Form, zurückgeführt. Aber ein noch Unaufgeklärtes, Unaufgelöstes, Unbegreifliches bliebe dennoch in ihr zurück; sie stünde auch dann noch als ein eben so großes Räthsel wie jetzt vor uns. Denn was hat diesen Grundstoff bestimmt sich zu modifiziren und zu individualisiren, was hat ihn in die mancherlei Zustände versetzt, in denen er nun so oder anders erscheint, da wir uns doch keine Wirkung denken können ohne eine Ursache, die sie hervorbringt?

* * *

Liegt ja doch das Räthsel der Welt nicht in ihrer Fülle, die uns zwar jetzt noch verwirrt, mit der wir uns aber immer vertrauter zu machen, nicht in dem Reichthum

und der Mannigfaltigkeit ihrer Gestaltungen, die wir zwar noch nicht vollkommen beherrschen, aber doch zu immer größerer Uebersichtlichkeit zu bringen, nicht in dem Gewaltigen und Großartigen ihrer Wirkungen, deren Zusammenhang wir zwar noch nicht vollständig, aber doch immer weiter zurück zu verfolgen und zu überblicken vermögen; sondern es liegt schon in ihrem bloßen Dasein, und drängt sich uns gerade dann am entschiedensten auf, wenn wir sie in der vollkommensten Einfachheit zu denken versuchen. Wenn die ganze, mit wunderbarem Leben erfüllte, nach Raum und Zeit für unsern Blick und unser Denken in's Endlose sich ausbreitende Welt nichts wäre, als ein unscheinbares todtes Sandkorn, so würde auch dieses Sandkorn noch dasselbe unauflösbare Welträthsel uns darbieten. Noch immer wären zwei Dinge da: wir selbst und dieses Sandkorn. Wir würden nun zwar die Grenze des Erforschlichen viel früher erreichen als jetzt, jenseit dieser Grenze aber stünden so wie jetzt die Fragen, wie dieses Sandkorn auf uns wirke, was es mit uns gemein habe, wie es im Stande sei unser Denken anzuregen und zu beschäftigen, wie es entstanden und wozu es da sei, und so ohne Ende ein warum? und wie? und wozu? nach dem andern.

* * *

Und liegt nicht in dem Menschen selbst ein Unerforschliches, Unergründliches, Unerklärliches? Wir denken und fühlen, begehren dies oder jenes, und handeln so oder anders. Alles dies können wir mit Sicherheit beobachten, mit größerer oder geringerer Schärfe zergliedern, und bis zu einem gewissen Punkte, von dem alles ausgeht, verfolgen. Aber das Ich selbst, aus dem alles dieses hervorgeht, vermögen wir nicht aufzuschließen, die Tiefe, in der unser geistiges Leben entspringt, und aus der es unversiegbar hervorbricht, nicht zu ergründen. Und hierbei macht es gar keinen Unterschied, welchen Rang in der Reihe der Naturdinge man dem Menschen zuerkennt, denn er bleibt doch in jedem Falle das, was er ist, und dieses Dasein mit seiner großartigen Entfaltung ist ein unbegreifliches Wunder. Man war in früherer Zeit fast ängstlich bemüht, Unterschiede in der körperlichen Organisation des Menschen und jener der höchststehenden Thiere aufzufinden; aber wenn dies auch gelungen wäre, wie hängt eine Madonna, wie Raphael sie gemalt, oder ein Julius Cäsar, wie Shakspeare ihn gedichtet hat, mit dem Fehlen oder Vorhandensein eines Knochen oder Knorpels, mit der Größe oder dem Gewichte des Gehirnes zusammen? Heute sieht man es als ausgemacht an, daß derartige wesentliche Unterschiede nicht vorhanden sind, aber nun bleibt es unerklärlich, wie es möglich sei, daß das geistige Leben im Menschen sich wesentlich anders gestalte als im Thiere, obgleich die körperliche Organisation im wesentlichen dieselbe ist. Und wenn jemand entgegnen wollte, daß dieser geistige Unterschied uns nur so groß *erscheine*, in Wirklichkeit aber vielleicht außer-

ordentlich klein und geringfügig sei, so bleibt er doch ein Unterschied, und wir fragen, woher dieser Unterschied? Man sagt uns, er sei Folge einer in verschiedenen Richtungen auseinander gehenden Entwicklung, aber Entwicklung ist nur ein Wort, und wir fragen, was es bedeute. Man sagt uns, sie bestehe darin, daß ein Keim, eine Anlage, sich unter gewissen Verhältnissen so, unter andern anders ausbilde, aber wir fragen, woher diese Verschiedenheit in den Verhältnissen, wir fragen, wie viel solcher, einer Entwicklungsreihe zu Grunde liegenden Keime es gebe, warum nicht mehr noch weniger, und wenn nur einen, aus dem alles hervorgegangen ist, wie es denn geschehen konnte, daß aus dem einen alles hervorging. Denn damit sich aus dem Ei das Huhn entwickle, muß zu dem Ei noch etwas hinzukommen, nämlich die Brutwärme der Mutter oder des Ofens, und das Samenkorn, von allen Einflüssen abgeschlossen, bliebe sicherlich ewig Samenkorn, ohne jemals Halm und Wurzel zu treiben. Wie konnte sich also aus dem Urkeime die Welt entwickeln, wenn außer ihm nichts vorhanden war?

* * *

Das undurchdringliche Geheimniß also, vor welches sich der Mensch, welche Wissens- und Erkenntnißstufe immer er erreicht habe, gestellt sieht, ist die Wolke, die ihm

Gott verhüllt und doch auch offenbart, und für die Bezeugung des Daseins eines höchsten Wesens ist es gleichgiltig, ob er es als Zeus oder Wotan verehrt, ob er dessen Stimme in dem brennenden Dornstrauch, oder in seinem eigenen Innern vernimmt, ob sein Auge zu den Sternen sich erhebt, um es zu suchen, oder das rathlose Gefühl ihn antreibt, mit eigener Hand ein Ungethüm zu bilden, um das Unfaßbare darin zu erblicken. Es ist kulturgeschichtlich wichtig und im höchsten Grade belehrend, zu erfahren, wie die einzelnen Völker zu ihren Vorstellungen von Gott gelangt sind, aus welchen Elementen diese Vorstellungen bestehen, und wie sich diese Elemente auf die klimatischen und geognostischen Verhältnisse ihrer Wohnsitze, auf ihre Lebensweise, ihre Berührung mit Nachbarvölkern u. s. f. zurückführen lassen. Wer aber darin den Beweis erblickt, daß Gott nichts als eine willkürliche Fiktion sei, kennt den großen, eigenthümlichen Werth nicht, den diese Untersuchungen haben, und legt ihnen einen bei, den sie nicht haben. Jene Vorstellungen von Gott sind sämmtlich einseitig, höchst unvollkommen, mitunter widerspruchsvoll, ja sogar unsäglich kindisch; aber über allen ruht mit unerschütterlicher Macht die zu allen Zeiten anerkannte, nur in wechselnden Formen ausgesprochene Thatsache, daß etwas in der Welt ist, was nicht die Welt ist, aber zu ihr gehört wie das erste zum zweiten, die Ursache zur Wirkung, der Wille zur That.

II.

Der unverkennbare Antheil, den zu allen Zeiten und bei allen Völkern die Gemüthskräfte an der Ausbildung der Gottesvorstellung genommen haben, einerseits, und die mächtige Rückwirkung der so entwickelten Gottesvorstellung auf das Gefühlsleben anderseits, haben die sehr verbreitete Meinung erzeugt, daß der Gottesglaube ursprünglich aus einem Bedürfnisse des menschlichen Gemüthes hervorgegangen sei. Diese Ansicht schließt nun freilich jene andere, daß der Glaube aus der Unwissenheit entspringe, entschieden aus; wenn die eine richtig ist, so ist die andere falsch. Wenn man jedoch über keine von beiden nachgedacht hat, so findet man die eine mit der andern verträglich, und betont heute diese und morgen jene, je nach dem man entweder seine geistige Ueberlegenheit oder seine Nachsicht mit den Schwächen des Gemüthes besonders will hervortreten lassen. Als begründet läßt sich jedoch trotz der Härte, die darin zu liegen scheint, nur die, daß der Gottesglaube ursprünglich aus der Unwissenheit hervorgegangen sei, festhalten. Die Geschichte zeigt uns nämlich, daß der Mensch in seinen Zuständen dem Thiere um so näher stehe, je weiter wir in

der Zeit zurückgehen. In diesen anfänglichen Zuständen erschöpft sich, wenn er sich in behaglichem Wohlsein befindet, seine ganze Existenz in dem trägen Genuß dieses Behagens; er regt sich weder körperlich noch geistig, eben weil kein Bedürfniß vorhanden ist. Nur Hunger und Kälte, Noth und Gefahr schreckt ihn auf; darum sind auch seine ersten Gottheiten dem Menschen feindliche Wesen, es sind Götter des Zornes, des Schreckens, der Rache, des Neides, Wesen, von denen er sich jeder Unbill zu versehen hat. Nun hatte er bei jeder Störung gewiß das Bedürfniß, wieder in den früheren Zustand behaglicher Ruhe zurückzukehren, aber es ist undenkbar, daß er in seinem Gemüthe das Bedürfniß gefühlt haben sollte, sich Vorstellungen von Wesen zu bilden, welche als die übermächtige und unberechenbare Quelle der Uebel, die er zu leiden hatte, dasselbe mit beständiger Furcht und unaufhörlichem Entsetzen erfüllen mußten. Wer bei einem Erdbeben den Boden unter seinen Füßen schwanken fühlt, hat das Bedürfniß, sich in Sicherheit zu bringen, aber nicht das Bedürfniß, sich die Erde als einen hohlen Raum vorzustellen, in welchem gewaltige, überall den Durchbruch suchende Mächte eingeschlossen sind. Das Zurückgehen auf eine Ursache ist überhaupt immer nur das Zeichen eines intellektuellen Bedürfnisses.

* * *

Es kann demnach wohl als feststehend gelten, daß der Glaube an Gott ursprünglich aus einem intellektuellen Bedürfnisse des Menschen hervorgegangen ist, aus dem Bedürfnisse nämlich, für jede mit einer gewissen Gewalt und Heftigkeit in das Bereich seiner Sinne fallende Wirkung eine Ursache zu suchen, die er innerhalb dieses Bereiches nicht fand, und die daher für ihn außerhalb desselben liegen mußte.

Und dieses Bedürfniß ist auch jetzt noch vorhanden. Zwar wirken die Dinge nicht mehr mit der früheren überwältigenden Macht auf unsere Sinne, dafür aber ist bei unserer vergleichsweise hoch entwickelten Intelligenz das intellektuelle Bedürfniß um so größer. Daher hat es auch niemals einen denkenden Menschen gegeben, der sich nicht genöthigt gesehen hätte, eine ihm unbekannte, in der Welt wirkende und durch sie zur Erscheinung kommende Ursache anzunehmen.

* * *

Man kann es freilich oft genug hören, daß dies nur von den einzelnen Erscheinungen in der Welt, nicht aber von der Welt im Ganzen gelte, die vielmehr als der Inbegriff aller Erscheinungen auch alle Ursachen derselben enthalte, die also weder im Einzelnen noch im Ganzen auf etwas außer ihr noch Bestehendes zurückweise, und außerhalb welcher es nichts gebe und nichts geben könne.

Das sind nun allerdings sehr entschiedene Worte. Allein, wer sich durch sie nicht einschüchtern läßt, wird bald finden, daß sie eine ernstliche und eingehende Erwägung nicht aushalten.

* * *

Was zunächst die durch sich selbst, also ohne Anfang oder, wie man sich mitunter auszudrücken pflegt, von Ewigkeit her bestehende Welt betrifft, so habe ich es oft versucht, mir eine solche vorzustellen, und es ist mir dies auch bis zu einem gewissen Punkte ohne besondere Schwierigkeit gelungen; allein es war nicht die Welt, die ich in Wirklichkeit vor mir habe. Ich kann mir nämlich leicht denken, daß etwas, was seinen Zustand nicht verändert, seit jeher in diesem Zustande sich befunden habe und immer in diesem Zustande verharren werde. Denn wenn es z. B. in der Natur eines Dinges liegt, zu ruhen, so kann es immer geruht haben und kann auch in Zukunft immer ruhen, und wenn es in seiner Natur liegt, sich zu bewegen, so kann es sich immer bewegt haben und sich in der bisherigen Weise ohne Ende fortbewegen. Damit ein Ding bleibe, was und wie es ist und war, dazu ist offenbar nichts nothwendig als dieses Ding selbst. Aber auch umgekehrt, wenn außer diesem Dinge nichts da ist, was auf dasselbe wirkt, so muß es sich immer in seinem gegen-

wärtigen Zustande befunden haben und muß ohne Ende in diesem Zustande verharren. Sobald ich aber an einem Dinge eine Veränderung bemerke, z. B. daß dasselbe aus der Ruhe zur Bewegung, oder aus der Bewegung zur Ruhe übergeht, frage ich nach der Ursache dieser Veränderung, die nothwendig außerhalb dieses Dinges liegen muß.

Also könnte auch die Welt nur dann durch sich selbst bestehen, wenn sie keinen Veränderungen unterworfen wäre.

* * *

Die Welt aber, die ich kenne, ist, so weit ich sie kenne, nur in einer Hinsicht unveränderlich, in einer andern jedoch in fortwährender Veränderung begriffen. Unveränderlich sind die sogenannten chemischen Grundstoffe mit allen ihren Eigenschaften. Der Schwefel z. B. war immer brennbar und wird es immer sein, und das Eisen hat seit Menschengedenken die Eigenschaften gezeigt, die es jetzt besitzt, und es ist unmöglich sich vorzustellen, daß es jemals andere gehabt haben oder andere erhalten sollte. Aber diese einfachen Dinge oder chemischen Grundstoffe stellen sich uns in Verbindungen dar, welche fortwährend Veränderungen unterworfen sind. Dasselbe Eisentheilchen, das gestern noch den Bestandtheil eines Minerals ausmachte, bildet heute den Bestandtheil einer Pflanze und erscheint morgen vielleicht im Blute eines Thieres. Demnach enthält die

Behauptung, daß die Welt durch sich selbst von Ewigkeit her bestehe, nichts, was mit der Vernunft und der Erfahrung im Widerspruch stünde, sofern man nämlich bloß auf die unveränderlichen Grundstoffe sieht. Allein man steht noch immer vor der Nothwendigkeit, die Ursache zu suchen, durch welche diese zu unaufhörlich wechselnden Verbindungen geführt werden.

* * *

Nun scheint es bei einer oberflächlichen Betrachtung allerdings, daß man diese Ursache nicht weit zu suchen brauche. Die Eigenschaften der Dinge sind nämlich nichts als die als ruhend gedachten Kräfte, die unter bestimmten Verhältnissen bestimmte Wirkungen hervorbringen. So z. B. hat ein Stein die Eigenschaft schwer zu sein, und vermöge dieser Eigenschaft bewegt er sich, wenn man die Unterlage, auf der er ruht, hinwegzieht, zur Erde; so zieht auch ein Stück Eisen, das man magnetisch gemacht hat, vermöge dieser Eigenschaft ein anderes Stück Eisen an, das man in seine Nähe bringt. Und damit sich der Sauerstoff mit Wasserstoff zu Wasser, mit Schwefel aber zu Schwefelsäure verbinde, dazu bedarf es keiner andern als der schon im Sauerstoff, Wasserstoff und Schwefel vorhandenen Kräfte. Aber wenn der Stoff mit seinen unveränderlichen Eigenschaften von Ewigkeit besteht, so ergibt sich bei einigem

Nachdenken sofort die Unmöglichkeit, daß in den Wirkungen, welche diese Eigenschaften oder Kräfte hervorbringen, auch nur die geringste Veränderung eintrete. Denn nehmen wir an, daß die Welt aus einem einzigen Elemente bestehe, so kann offenbar, wie immer beschaffen dieses Element auch sei, doch niemals an demselben, d. h. in der Welt, die geringste Veränderung eintreten. Fügen wir zu diesem Elemente ein zweites hinzu, so wird nun allerdings eine Veränderung eintreten, und sich z. B., wenn das erste Element Sauerstoff und das neu hinzukommende Wasserstoff ist, Wasser bilden. Dann aber ist der Wasserstoff *hinzugekommen* und war nicht schon immer da. War aber der Wasserstoff schon eben so wie der Sauerstoff von Ewigkeit da, so war auch das Wasser schon von Ewigkeit da, und es wird sich niemals eines bilden. Dann besteht die Welt von jeher aus Wasser allein, oder aus Wasser nebst einem Ueberschuß von Sauerstoff, oder aus Wasser nebst einem Ueberschuß von Wasserstoff; aber wie sie war, so ist und bleibt sie, und niemals kann sich auch nur das geringste darin verändern. Und diese Schlußfolgerung gilt, aus wieviel Elementen immer diese von Ewigkeit her bestehende Welt zusammengesetzt sein mag.

* * *

Demnach bleibt, wenn man daran festhält, daß der Stoff mit seinen Eigenschaften durch sich selbst von Ewigkeit her bestehe, zur Erklärung der in der Welt wahrnehmbaren Veränderungen nichts übrig, als sich auf den Standpunkt derjenigen unter den alten Philosophen zu stellen, welche annahmen, Gott habe die Welt aus dem Chaos, welches übrigens wie er selbst unerschaffen und von Ewigkeit sei, allmählich geformt und gestaltet. Diese Vorstellungsweise, bei der sehr deutlich die Analogie mit menschlicher Thätigkeit, die gleichfalls nur an einem schon vorhandenen Stoffe bildend und gestaltend sich äußert, hindurchklingt, hat eben dieser Analogie wegen etwas für den ersten Augenblick sehr ansprechendes. Versucht man es jedoch den Gedanken weiter zu verfolgen, so stößt man auf unbesiegbare Schwierigkeiten. Wir können nämlich auf etwas, womit wir nichts gemein haben, auch nicht wirken. So wirkt, wenn ich einen Stein heben oder von der Stelle rücken will, zuerst das Ich auf den Arm, also ein physisches Ding auf ein anderes physisches Ding, und dann mein Arm auf den Stein, also Körper auf Körper; und wenn wir auf Jemanden geistig wirken, ihn zu irgend etwas bestimmen, ihm eine Ansicht beibringen oder seine Meinung berichtigen wollen, so setzt dies ein beiden Theilen gemeinsames Mittheilungsmittel und wenigstens eine gemeinsame Vorstellung voraus, an welche die Mittheilung geknüpft werden kann. Wenn nun Gott und das Chaos von einander gänzlich verschieden waren und nichts Gemeinsames hatten, so konnte nicht bloß Gott nicht auf das Chaos, sondern dieses konnte auch auf Gott nicht wirken, d. h. es war für Gott gar

nicht vorhanden. Hatten aber Gott und das Chaos etwas Gemeinsames, so fragt es sich, wie dieses in beide gekommen sei, und man kann diese Frage nicht damit beantworten, daß man sagt, es sei eben durch die Einwirkung Gottes auf das Chaos aus Gott in dasselbe gekommen, denn dann war ja Gott und das Chaos vor dieser Einwirkung ohne ein Gemeinsames, und es hätte somit jener auf dieses nicht wirken können. Demnach können nicht Gott und das Chaos oder der noch gestaltlose Stoff als gleich ursprünglich neben einander gestellt werden, sondern es muß eines aus dem andern, oder es müssen beide aus irgend einem dritten hervorgegangen sein. Dieses Ursprüngliche aber, aus dem alles andere hervorgegangen ist, ist es eben, was wir mit dem Worte Gott bezeichnen.

* * *

Wir sehen uns demnach zu der Annahme gedrängt, daß die Welt auch dem Stoffe nach einen Anfang gehabt, und daß Gott ihr diesen Anfang gegeben hat, d. h. daß Gott der Schöpfer der Welt und diese seine Schöpfung ist.

III.

Diese Vorstellungsweise, entgegnet man vielleicht unwillig, ist eine längst überwundene und gehört nur noch in die Kinderstube. Denn, so sagt man, die Nothwendigkeit, außer der Welt noch ein gestaltendes Prinzip anzunehmen, welche Annahme zuletzt freilich unvermeidlich dahin führt, sie auch dem Stoffe nach als bloßes Schöpfungswerk ansehen zu müssen, entspringt lediglich aus der irrigen Voraussetzung, daß sie Veränderungen unterworfen sei. Dies sei aber blos scheinbar und keineswegs in Wirklichkeit der Fall. Sie verändere sich zwar im Einzelnen; indem aber das, was an einem Punkte und zu einer Zeit vergeht, an einem andern Punkte und zu einer andern Zeit wieder entsteht, bleibe sie im Ganzen unverändert immer dieselbe. Es sei wie bei einer Summe, die sich nicht ändere, wenn man eine der Zahlen, aus denen sie besteht, verkleinert, dafür aber eine andere um eben so viel vergrößert.

* * *

Nun ist es gewiß schwer einzusehen, wie etwas in seinen Theilen sich ändern, im Ganzen aber doch unverändert bleiben könne. Es ist dies beiläufig so, als ob jemand sagte, er habe die Zimmer im ersten und zweiten Stockwerke seines Hauses in Arbeitssäle, jene zu ebener Erde aber in Vorrathsräume umgestaltet, indeß sei die Veränderung doch nur eine scheinbare und das Haus in Wirklichkeit geblieben wie es war. Auch das von einer Summe hergenommene Gleichniß ist durchaus nicht einleuchtend. Ohne Zweifel ist 6 und 6 so viel als 9 und 3, und insoferne sind die beiden Summen, deren jede 12 Einheiten enthält, einander gleich; sie sind aber nicht gleich rücksichtlich der Vertheilung dieser Einheiten, oder der Form, in der die Summen sich darstellen. Mit demselben Rechte könnte man ja auch sagen, daß ein See, den der Sturm in allen seinen Tiefen aufwühlt, keine Veränderung erleide, weil die Wassermenge dabei weder größer noch kleiner werde. Ist es doch überall so, daß, was sich ändert, nur in einer Hinsicht sich ändert, in einer andern Hinsicht aber unverändert bleibt. Denn wenn es sich in jeder Hinsicht veränderte, so bliebe von dem, was es früher war, nichts mehr übrig, d. h. es hätte ganz aufgehört zu sein, um einem andern, das an seine Stelle getreten ist, Platz zu machen.

Indessen handelt es sich hier nicht um mehr oder weniger zutreffende Beispiele und Vergleichungen, sondern wesentlich und einzig darum, ob es denn überhaupt denkbar sei, daß, wenn die Welt, wie man behauptet, ein unabhängig für sich bestehendes, unveränderliches

Ganzes ist, gleichwohl Veränderungen in den Theilen derselben Statt finden können. Dies stellt sich jedoch als unmöglich heraus, sobald man näher darauf einzugehen sucht.

* * *

So weit wir nämlich die Welt kennen, wird jede Veränderung in derselben durch eine andere, die ihr vorausgegangen ist, bedingt, diese wieder durch eine andere u. s. f. wie z. B. eine Veränderung des Quecksilberstandes im Barometer durch eine Veränderung des Luftdrucks, diese durch Veränderungen in den Luftströmungen, diese wieder durch Veränderungen in den Wärmeverhältnissen u. s. w. Da nun, wenn die Welt als Ganzes unveränderlich ist, die in diesem Augenblicke in der Welt wirkenden Kräfte immer in der Welt waren und genau so, wie in diesem Augenblicke, wirken, daher auch dieselben Veränderungen hervorbringen mußten, so drängt sich die Frage auf, warum denn das, was in diesem Augenblicke geschieht, nicht schon vor einer Stunde oder gestern oder vor einem Jahre oder einem Jahrtausende geschah.

Muß denn nicht der Bach, der von jener Höhe herabkommt, immer da gewesen sein, eben so wie alles, was sein Entstehen und Bestehen bedingt: der Wald auf dem Gipfel des Berges, der feuchte Luftstrom, der an den Wald seinen Wasserdunst abgibt, die ferne Wasserfläche, die den Luftstrom mit Dünsten sättigt, u. s. w. alles

andere immer da gewesen sein mußte? Und muß denn nicht auch der Bach hier immer mit unveränderlicher Wassermenge, in demselben Bette dahinfließen? Es kann ihn ja kein Wolkenbruch anschwellen, da dieser Wolkenbruch schon vor Jahrtausenden hätte niedergehen müssen, und nach Jahrtausenden kann sich auch nicht ein einziges Sandkörnchen mehr als jetzt in seinem Bette finden, da dieses Sandkörnchen auch heute und vor Jahrtausenden schon hätte da liegen müssen.

Wenn also die Welt im Ganzen unveränderlich ist, so ist sie nothwendig auch im Einzelnen, auch in allen ihren Theilen unveränderlich, starr und regungslos: ein furchtbares, unser Denken erdrückendes Bild des Todes.

* * *

Man spricht wohl auch von einem Kreislauf der Dinge, der uns nur scheinbar immer neue Erscheinungen in das Gesichtsfeld rücke, während doch jede derselben in Wirklichkeit bereits unzähligemale da gewesen sei und ohne Ende wiederkehren werde. Und wirklich kann man, wenn man den Verlauf der in der Welt wahrnehmbaren Veränderungen im Einzelnen verfolgt, vielfach eine periodische Wiederkehr derselben Erscheinungen bemerken. Winter und Sommer, Tag und Nacht, Ebbe und Fluth wechseln regelmäßig miteinander ab; das Laub, das im Herbste

vom Baume fällt, gibt dem Boden seine nährende Kraft, und erscheint im Frühling in den neuen Blättern wieder; das Holz, das im Ofen verbrannt wird, entweicht zum Theil in luftförmigen Verbindungen, welche die Pflanzen aufsaugen, um wieder ihr Holz daraus zu bilden; die Dünste, die aus den Gewässern aufsteigen, verdichten sich und fallen als Regen, Schnee oder Eis wieder zur Erde, um auf's neue die Quellen zu nähren. Wir können noch weiter gehen und eine solche Wiederkehr auch dort annehmen, wo bis jetzt nur eine größere oder geringere Wahrscheinlichkeit dafür spricht, und nichts hindert uns, die Perioden weit über das Maß der geschichtlichen Zeit der Menschheit auszudehnen. Vielleicht werden unsere heutigen Gebirge, deren Gestein sich unaufhörlich losbröckelt und von den Wässern fortgeführt wird, einmal gänzlich verschwinden und dafür der Meeresboden sich erheben, wie umgekehrt sie selbst einst Meeresboden waren; vielleicht wird die Erde, die vor undenklichen Zeiten als Gluthmasse von der Sonne fortgeschleudert wurde, nachdem sie hinreichend erkaltet ist, wieder in die Sonne zurückstürzen, um dann abermals nach undenklichen Zeiten wieder als Erde sich von ihr zu trennen und die untergegangenen Pflanzen- und Thiergeschlechter in derselben Aufeinanderfolge wie jetzt wieder zu erzeugen. Vielleicht umschließt ein einziger großer Kreislauf Alles und Jedes, und die Welt ist in Wahrheit der Phönix, der immer wieder verjüngt aus seiner eigenen Asche sich erhebt.

Es bestünde also, angenommen nämlich, daß es sich wirklich so verhält, ein derartiges Abhängigkeitsverhältniß

zwischen den Dingen der Welt, daß eine Veränderung in dem einen eine Veränderung in einem zweiten, diese eine Veränderung in einem dritten u. s. f., endlich die Veränderung in dem letzten wieder eine Veränderung in dem ersten hervorbringt. Es läßt sich aber leicht einsehen, daß ein solcher Kreislauf von Veränderungen nicht immer bestanden haben könne. Denn haben die Dinge immer aufeinander gewirkt, so haben sie auch in bestimmter Weise gewirkt, und es konnte hierin niemals eine Veränderung eintreten. Eine solche ist nur als Wirkung einer in den Kreislauf nicht eingeschlossenen Ursache denkbar.

* * *

Aus allem diesem ergibt sich, daß man sich die Welt wohl ohne Gott denken könne, daß man sich aber niemals denken könne, daß die Welt ohne Gott existire, d. h. man kann die Welt in vielen Beziehungen für sich allein denkend betrachten, aber nicht in allen; sobald man seine Gedanken auf ihr Dasein richtet, gelangt man nothwendig noch zu einem andern Dasein, zu Gott nämlich, als dem einzigen Retter aus unlösbaren Widersprüchen.

* * *

Oder nenne ich dich nicht Gott, sondern mit einem andern Worte: Weltgeist, Naturseele, schaffende Urkraft, das Unbedingte, Absolute? Aber wirst du, unbegreifliches, unfaßbares Wesen, von dem ich doch immer nur weiß, daß es ist, aber niemals sagen kann, was es ist, dadurch faßlicher, begreiflicher, mir näher gerückt?

IV.

Man macht uns den Vorwurf des Anthropomorphismus, indem man uns daran erinnert, daß unser Gott nichts als ein nach Möglichkeit vollkommen gedachter, ein im höchsten Grade idealisirter Mensch sei. So weit es sich nun hiebei um eine Vorstellung von Gott handelt, ist dies allerdings richtig. Aber kann es denn überhaupt anders sein? Weiß man denn nicht, daß die Beschaffenheit aller unserer Vorstellungen durch den Umfang und die Beschaffenheit unserer Erfahrungen bedingt ist? Man zeige uns etwas höheres als den Menschen, und wir werden sofort bereit sein, unsere Vorstellung von Gott diesem höheren nachzubilden. Aber man muthe uns nicht zu, sie mit der einer unbewußt wirkenden Naturkraft zu vertauschen. Denn das Höchste, was wir an dem Menschen kennen, ist seine Persönlichkeit. Wenn nun dieses Höchste nicht ausreicht, das Wesen Gottes auszudrücken, sollen wir darum zu einem Niedrigeren hinabsteigen?

* * *

Aehnlich verhält es sich mit dem Worte Schöpfung, wenn wir damit den Vorgang bezeichnen, durch welchen die Welt zum Dasein gelangte. Dieser Vorgang liegt gleichfalls ganz außerhalb unseres Erfahrungsbereiches, und wir haben daher keine Vorstellung von demselben und kein Wort für denselben. Das Wort Schöpfung scheint nur das hiefür geeignetste, weil es die Vorstellung, daß das, was wir Welt nennen, zu seinem Dasein nichts als sich selber bedürfe, am entschiedensten ausschließt. Die Art jedoch, wie wir uns diesen Schöpfungsvorgang vorstellen, gehört nebst allem, was, wie Schöpfungsidee, Schöpfungsplan, Schöpfungszweck u. dgl., damit zusammenhängt, lediglich irgend einer Schöpfungstheorie an, die niemals etwas anderes ist, als eine mehr oder weniger scharfsinnig erdachte oder geistvoll entworfene Vollendung des unvollendet gebliebenen Gebäudes unserer wirklichen Erkenntnisse. Auch verdankt jede derselben ihre Entstehung ganz demselben Bedürfnisse, das uns antreibt, einem unvollendeten Bauwerke in Gedanken das, was ihm unserer Meinung nach fehlt, beizufügen. Es ist daher nur natürlich, daß jeder bedeutendere wissenschaftliche Fortschritt sich mit den einer früheren Erkenntnißstufe angehörenden Schöpfungstheorieen nicht mehr verträgt. Aber es ist wichtig, dabei nicht zu vergessen, daß unser Erkenntnißbereich sich niemals so weit ausdehnen kann, um nicht noch Raum genug für eine solche ergänzende Theorie übrig zu lassen.

* * *

Die Unwissenheit spielt demnach allerdings auch auf religiösem Gebiete, wie ja im Leben überhaupt, eine große Rolle. Daraus jedoch, daß der Glaube an Gott so wie vieles andere — z. B. Meinungen, Hypothesen und allerlei luftige Phantasiegebilde, an deren Wahrheit man zweifeln, ja von deren Unwahrheit man sogar überzeugt sein kann — aus der Unwissenheit entspringt, folgt keineswegs, daß das Dasein Gottes einem Zweifel unterliege. Denn entspringen nicht selbst unsere wissenschaftlichen Erkenntnisse aus der Unwissenheit? Freilich kann aus der Unwissenheit, die nichts ist, nicht das Wissen, das doch etwas ist, hervorgehen, aber der Mangel an Wissen treibt uns an, das, was uns fehlt, zu suchen. Der gleiche Mangel nun führt uns auch zum Glauben an Gott. Und diesem Glauben kommt dieselbe Zuverlässigkeit wie irgend einer wissenschaftlichen Erkenntniß zu.

* * *

Weil uns die Erkenntniß der unmittelbar vor uns liegenden Wirklichkeit nicht genügt, so fühlen wir uns angetrieben, über dieselbe hinauszugehen. Was nun nach den Gesetzen unserer intellektuellen Natur aus der unmittelbar erkannten Wirklichkeit entweder als nothwendige Folgerung oder als nothwendige Voraussetzung sich ergibt, ist Wahrheit. Denn wahr ist alles, was mit der Wirklichkeit übereinstimmt, und was aus der Wirklichkeit mit Noth-

wendigkeit sich ergibt, muß mit ihr auf das Vollkommenste übereinstimmen. Daher, weil sie nämlich aus der unmittelbar erkannten Wirklichkeit nach den Gesetzen unserer intellektuellen Natur — oder unseres Denkens — sich nothwendig ergeben, sind die Sätze der Wissenschaft wahr, und es ist z. B. eben so gewiß, daß ein fallender Körper in zwei Sekunden einen viermal so großen Weg als in einer Sekunde zurücklegt, als es gewiß ist, daß er, sich selbst überlassen, zur Erde fällt. Wenn wir nun nach den Gesetzen unserer intellektuellen Natur genöthigt sind anzunehmen, daß außer dem, was wir die Sinnenwelt nennen, noch etwas existire, so ist auch dies wahr, und diese Existenz eben so gewiß als irgend etwas, was von uns unmittelbar als wirklich bestehend erkannt wird.

Und wenn man alles, was für uns gewiß ist, ein Wissen nennt, so glauben wir nicht bloß, daß Gott ist, sondern wir wissen es auch.

Allerdings gibt es auch einen Glauben, der kein Wissen ist, weil er nämlich nicht mit Nothwendigkeit aus einer unmittelbaren Erkenntniß hervorgeht, sondern nur auf der Zuverlässigkeit dessen beruht, der ihn uns überliefert. Und so gibt es ja auch wissenschaftliche Sätze, die wir nur glauben. Der Satz, daß ein fallender Körper in der doppelten Zeit einen viermal so großen Weg zurücklegt als in der einfachen, ist ein bloßer Glaubenssatz für jeden, der ihn nicht auf eine unmittelbare, keines Beweises bedürftige und keines Beweises mehr fähige Erkenntniß zurückzuführen vermag.

* * *

Wenn man nicht bedenkt, daß alles, was nach den Gesetzen unseres Denkens mit Nothwendigkeit aus der unmittelbar erkannten Wirklichkeit sich ergibt, gleich gewiß und zwar eben so gewiß als diese Wirklichkeit selbst ist, so kann man allerdings in den sonst unbegreiflichen Irrthum gerathen, als sei das Dasein Gottes darum zweifelhaft, weil es nicht wissenschaftlich erwiesen sei. Dieser Irrthum ist eigentlich ein ganzer Knäuel von Irrthümern. Erstlich liegt darin der Irrthum, als ob die wissenschaftliche Erkenntniß uns eine ganz besondere Gewißheit oder einen besonders hohen Grad von Gewißheit geben könne, während doch ihre Gewißheit lediglich auf der Gewißheit des unmittelbar Erkannten beruht und niemals größer als diese selbst sein kann. Es ist zweitens ein Irrthum, daß aus dem sinnlich Gegebenen nur durch eine wissenschaftliche Methode wieder etwas Gewisses und Zuverlässiges gefunden werden könne; denn daß ich, wenn ich z. B. einen Schmerz fühle, annehme, daß dies eine Ursache habe, liegt in den Gesetzen meiner intellektuellen Natur, aber ich finde es nicht durch die Anwendung einer wissenschaftlichen Methode. Endlich ist es ein Irrthum zu meinen, daß die Naturwissenschaft — und von dieser vorzugsweise erwartet man Aufschluß über den Urheber der Natur — irgendwie darauf ausgehe, Gott zu suchen. Sie sucht den Zusammenhang unter den Erscheinungen, die Gesetze ihrer gegenseitigen Abhängigkeit. Sie hat es daher nur mit den Erscheinungen oder der Sinnenwelt und nicht mit dem, was außer dieser sonst noch da sein mag, zu thun. Sie kann daher Gott unmöglich finden, und dies für bedenklich zu

halten, ist eben so vernünftig, als es bedenklich zu finden, daß, wenn jemand ein Wohnhaus baut, nicht eine Kirche daraus wird.

* * *

Wohl führt uns in einem gewissen Sinne auch die Naturwissenschaft zu Gott, indem wir nämlich mit ihr an eine Grenze gelangen, welche sie nicht zu überschreiten vermag. Denn wir dürfen es wohl glauben, wenn ihre bedeutendsten Vertreter es erklären, daß sie die letzten Gründe der Erscheinungen nicht zu erkennen vermöge. Nun kann die Wissenschaft an dieser Stelle allerdings sagen: Das Gebiet, das ich beherrsche, ist mein Gebiet, darüber gehe ich nicht hinaus, was jenseit dieser Grenze liegt, geht mich nichts an und existirt für mich nicht. Aber die Wissenschaft ist nicht der Mensch, und der Mensch kann nicht sagen: Hier ist eine Grenze, aber was innerhalb dieser Grenze liegt, ist alles, und was außerhalb derselben liegt, ist nichts. Die Wissenschaft, die ihn angeleitet hat, bei allem nach dem Wie und Warum zu fragen, kann nicht verlangen, daß er jetzt mit einemmale verstumme. Er fragt wieder, und da er keine Antwort bekommt, so stellt er in den unendlichen leeren Raum, der da vor ihm liegt, in das unendliche Schweigen, das ihn umgibt, ein Wort, ein Symbol, ein Zeichen.

Das ist der unerschütterliche, freilich aber auch völlig leere und inhaltslose Gottesbegriff, der unmittelbar aus der Unwissenheit entspringt.

* * *

Aber dieser Gottesbegriff bleibt nicht leer, sondern unser Gefühl gibt ihm sofort einen Inhalt. Denn so wie die Wissenschaft nicht der Mensch ist, so ist sie auch nicht die Natur und nicht die Welt. Wissen wir, was ein Ton ist, wenn wir wissen, daß seine Höhe von der Zahl der Schwingungen, die der tönende Körper in einer bestimmten Zeit macht, und seine Stärke von der Schwingungsweite abhängt? Wissen wir, was Musik ist, wenn wir ihre Gesetze kennen? Wissen wir, was ein Morgen ist, wenn wir ihn zu erklären im Stande sind, als die Zeit, um welche bei der Drehung der Erde die Sonne über den Horizont heraufzusteigen scheint? Kennt der Blinde die Farbe, wenn er die Gesetze der Optik kennt? Wissen wir, was ein Freund ist, oder ein Baum oder ein Grashalm, wenn wir eine Beschreibung desselben lesen? Aber wenn wir den Ton vernehmen, die Musik hören, den Morgen, zwischen Feldern oder über Höhen dahinwandelnd, genießen, auf dem weichen Grase im Schatten des Baumes ruhen, und den Freund in der Noth bewährt finden, dann wissen wir es. Also liegt in der Welt noch etwas, was uns die

Wissenschaft nicht geben kann, und dieses ist ihr Inhalt. Mit diesem Inhalt aber wirkt sie auf uns, und in dieser Wirkung erweckt sie in uns das Gefühl, daß es einen lebendigen Gott gibt, der sich durch sie uns offenbart.

* * *

Freilich müssen wir es oft genug hören, dieses Gottesgefühl sei nichts als ein sehr unbestimmtes Gefühl, eine sehr unklare Stimmung, und dieser Gott selbst nur unser eigenes Geschöpf, nämlich die gleichfalls mehr oder weniger unbestimmte Form, in die wir unser Gefühl kleiden. Aber ist denn das ein Einwand? Weiß man denn nicht, daß man mit demselben Rechte auch die ganze Sinnenwelt, in der wir uns bewegen, die uns stoßt und hindert, vorwärts und rückwärts treibt, und deren wir daher so sicher zu sein glauben, als unsere eigene Schöpfung, oder, wenn der Ausdruck noch nicht stark genug sein sollte, als eine bloße Hallucination erklären könnte? Weiß man denn nicht, daß auch der Geschmack der Dinge nur in uns ist, daß eben so die Töne, die wir hören, und die Farben, die wir sehen, nur in uns sind, da von dem tönenden Körper nur Schallwellen, von dem leuchtenden nur Aetherschwingungen ausgehen und in unser Ohr oder in unser Auge gelangen, die erst von uns selbst in Klang und Licht, in Töne und Farben gleichsam übersetzt werden? Weiß

man denn nicht, daß die Lage, Größe und Entfernung, ja sogar die Körperlichkeit der Dinge nichts als die Deutung oder Auslegung ist, die wir gewissen Eindrücken geben, daß wir überhaupt von nichts eine unmittelbare Kenntniß haben, als von den Veränderungen unserer eigenen Zustände, und daß nur ein gewisser intellektueller Instinkt uns nöthigt, die Ursache dieser Veränderungen aus uns hinaus zu verlegen, und uns so die Ueberzeugung von einem außer uns bestehenden Dasein aufdrängt? Warum sind wir überzeugt, daß ein Ding da sei, obgleich wir es nicht sehen? Vielleicht darum, weil wir es hören! d. h. weil wir eine gewisse Empfindung haben, die zwar keine Lichtempfindung ist, aber doch eine Empfindung. Und wenn wir es weder sehen noch hören? Vielleicht darum, weil wir es riechen oder uns daran stoßen! Und wenn wir nun fühlen, daß etwas da sei, was anders ist, als das, was wir sehen, hören, riechen, schmecken oder tasten, so soll nun auf einmal die ganze Schlußweise unrichtig sein, und man will uns nöthigen zu sagen, daß es nicht da sei? Könnte man nicht eben so gut behaupten, die Sonne sei darum nicht da, weil wir sie nicht hören? und etwas, das wir hören, darum nicht, weil wir es nicht sehen?

* * *

„Dann aber," sagt man, „steht es niemanden zu einem andern, der ein solches Gottesgefühl nicht kennt, daraus, daß er auch nicht daran glaubt, einen Vorwurf zu machen." Gewiß steht dies niemanden zu, und gewiß ist es thöricht, einem andern durch Worte geben zu wollen, was ihm nur die eigene unmittelbare Erfahrung gewähren kann. Dann aber darf man auch umgekehrt einen andern nicht zwingen wollen seine eigene Erfahrung zu verleugnen, und darf nicht, wo er sich durch sein Gefühl überzeugt erklärt, von einem unbegründeten, unberechtigten, der Einfalt eingeflößten Glauben reden. Es ist wahr, der Mensch ist von Natur geneigt, vieles zu glauben; man kann ihm die erstaunlichsten und wunderbarsten Dinge, die man gesehen oder sonst erlebt hat, erzählen, man kann ihn sogar belügen, er läßt sich alles gefallen, so lange er in dem Erzählten selbst keinen Widerspruch findet und der Wahrheitsliebe des Erzählers vertraut. Aber sagt ihm, daß er einen Strohhalm sieht, wenn er ihn nicht sieht, so wird er euch zuerst in's Gesicht lachen, und wenn ihr darauf beharrt, sich gegen euch und eure Zumuthung empören. Und doch könnte er euch hierin so leicht zu Willen sein. Denn ein Strohhalm ist ja nur ein schlechtes, geringes Ding, das man achtlos unter die Füße tritt und in's Kehricht oder in's Feuer wirft. Und ihr meint, die Ueberzeugung, die er in Freud' und Leid, in Sorgen und Kümmernissen durch's Leben trägt, die habe man ihm nur aufgeschwatzt? O, lernt doch auch den Menschen kennen!

* * *

Wenn man aber ferner sagt, das Gottesgefühl sei ein unklares, unbestimmtes, das einen Zweifel darüber zulasse, was es sei, so ist man im Irrthum. Die Vorstellungen, die sich die Menschen von Gott *machen*, sind in sich widerspruchsvoll und untereinander verschieden, verschieden sind die Namen, mit denen sie ihn bezeichnen, verschieden ist die Art und Weise, wie sie sich ihr Verhältniß zu ihm denken. So haben sie zu allen Zeiten falsche Götter angebetet, an ihnen gezweifelt, sich über sie entzweit, und einander ihretwegen mit Grausamkeit verfolgt. *Gebetet* aber haben sie alle zu allen Zeiten immer nur zu dem einen wahren Gotte, der sich ihnen in ihrem zweifellosen Gefühle verkündigte. Dieser Gott ist kein bloßer Begriff, kein bloß gedachter Gott, sondern er ist *wirkend*, d. h. wirklich, und eben, weil er wirklich ist, auch der wahre und einzige.

* * *

Und wenn man sagt, das Wesen, das man Gott nenne, müsse als ein unendliches Wesen gedacht werden, zu einem solchen aber stehe der Mensch als ein endliches in keinem Verhältniß, weil es zwischen einem Endlichen und dem Unendlichen kein Verhältniß gebe, so ist man wieder im Irrthum. Auch zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen besteht zweifellos ein Verhältniß, es läßt sich nur nicht in einer endlichen Form ausdrücken. Darum

sind auch alle Formen, in denen der Mensch sein Verhältniß zu Gott auszudrücken strebt, unzulänglich und, insofern er sie für den wahren und erschöpfenden Ausdruck dieses Verhältnisses hält, falsch. In seinem Gefühle aber kommt dieses Verhältniß unmittelbar und daher wahrhaft zum Ausdruck.

* * *

Und wenn man sagt, dieses Gefühl sei ein ganz zufälliges, das in dem Einen entstehen könne und in einem Andern nicht, so ist man auch hierin wieder im Irrthum. Denn der Mensch ist erstlich — woran wohl niemand zweifelt — ein beschränktes, endliches, abhängiges, schwaches, hilfbedürftiges Wesen. Er kann sich ferner nur als das fühlen, was er ist, und es hat daher auch noch niemanden gegeben, der sich als ein unbegrenztes, unendliches, unabhängiges Wesen gefühlt hätte. So wie wir uns aber nichts begrenztes denken können, ohne ein dasselbe begrenzendes Unbegrenztes, weil ja, wenn auch das Begrenzende wieder begrenzt wäre, wir auch über dieses wieder hinaus in's Unbegrenzte gehen müßten, so verbindet sich auch mit dem Gefühle unseres endlichen, begrenzten und abhängigen Daseins nothwendig das eines unendlichen, unbegrenzten und unabhängigen, d. h. das Gefühl des Daseins Gottes.

* * *

Daher kann Niemand Gott aus wirklicher Ueberzeugung leugnen. Denn jeder weiß, daß er sich sofort alle Vollkommenheiten, die ihm fehlen, geben und so sich selbst zum höchsten Wesen machen würde, wenn er die Macht dazu hätte. Er weiß also nicht nur, daß er beschränkt ist, sondern auch daß er sein Dasein nicht von sich selber hat, d. h. daß ein anderes, höheres Wesen sein Schöpfer und er dessen Geschöpf ist. Denn es ist undenkbar, daß ein Ding, das sein Dasein von sich selber hat, also sein eigener Schöpfer ist, sich nicht so vollkommen sollte geschaffen haben, daß ihm nichts mehr zu wünschen übrig blieb.

* * *

Aber kein Ding kann uns sein Dasein anders kundgeben, als dadurch, daß es auf uns wirkt, und so zugleich — in einem stärkeren oder schwächeren, vielleicht in einem bis zur Unmerklichkeit schwachen, aber jedenfalls doch in irgend einem Grade — das Gefühl unseres eigenen Daseins in uns weckt. Daher vermag der Mensch auch in dem geringsten Dinge den größten Gedanken zu finden, und seines eigenen und Gottes Daseins gewahr und gewiß zu werden. Ein einziger, langsam ausklingender Ton, ein einziger, im zitternden Wassertropfen gebrochener Lichtstrahl, ein einziges, letztes, am dürren Aste im herbstlichen Abendwinde sich regendes Blatt kann sein Herz treffen, und als Zeichen und Wunder vor dem Ewigen einhergehen.

V.

Ein großes Buch ist die Natur, aufgeschlagen vor den Augen eines Jeden, daß er es versuche darin zu lesen. Dann aber muß es auch erfüllt sein von dem Geiste dessen, der es geschrieben, wie jedes Menschenwerk erfüllt ist von dem Geiste dessen, der es geschaffen hat.

Wie erhebt uns eines großen Meisters Werk, wie sind wir beglückt, indem wir es genießen! Wir fühlen uns reiner, klarer, besser, und wie in stiller Feier zieht der fremde Geist in uns ein. So ist auch die Schöpfung erfüllt von dem Geiste Gottes, und dieser Geist ist es, den wir — auch unbewußt wie die Luft beim Athmen — aus ihr und durch sie in uns aufnehmen.

* * *

Der Sinn aber, den wir hier mit dem Worte Geist verbinden, ist keineswegs ein willkürlicher, schwankender, wechselnder, sondern ein ganz bestimmter, durch das

allgemeine Sprachgefühl festgestellter. Wir legen jedem Dinge einen Geist bei, sobald es als bildendes, gestaltendes, formgebendes Princip auftritt. Der Geist Gottes in der Schöpfung ist also das aus Gott in die Grenzen des Geschaffenen übergegangene gestaltende Princip. Die Welt ist zwar nicht eine Verkörperung Gottes, eben so wenig als ein Gemälde eine Verkörperung des Künstlers ist, der es malte, aber die Welt ist die Verkörperung oder Verwirklichung eines Gottesgedankens. Diesen Gedanken nun kann der Mensch, weil er auch seinem geistigen Wesen nach eine formfähige Natur hat, in sich aufnehmen, und er bewährt sich auch in ihm als gestaltendes Princip, indem er diesem Wesen eine bestimmte Form und Gestaltung gibt.

Hierbei erscheint die äußere Natur als das aktive, der Mensch aber — jedoch nur vergleichsweise — als das passive Element. Die ursprüngliche und eigentliche Wirkung der Natur auf das Ich tritt in der Ausprägung einer bestimmten Gemüthsbeschaffenheit deutlich und entschieden zu Tage. Das Denken ist erst das zweite; die Empfindung muß ihm vorausgehen, und nicht immer gestaltet sie sich zu einer bestimmten Wahrnehmung. Die tiefsten Bewegungen des Gemüthes sind namenlos, weil wir sie mit unserm Denken nicht zu erfassen und aufzulösen vermögen.

* * *

Ehe der Mensch sein Erdendasein begann, führte er, so geht die Sage, ein still beglücktes Dasein im Paradiese, im Frieden mit sich, im Frieden mit aller Kreatur, der Sprache der Thiere kundig und vertraut mit dem Wesen aller Dinge. Die Vergangenheit barg für ihn keine Reue, die Zukunft keine Gefahr, die Gegenwart keinen Mangel und keinen Schmerz. Er fühlte Gottes Nähe, und im genießenden Anschauen dessen, was seine unendliche Güte vor ihm ausgebreitet hatte, verfloßen ihm die Tage. Aus jener Zeit stammt, so erzählt sie, seine edlere Natur; Glaube, Hoffnung, Liebe, unerschütterliches Gottvertrauen, die Ahnung der ihm bestimmten Größe, alles, was ihn auf Erden tröstet, beruhigt und erhebt, ist eine Erbschaft, die er von dorther mit sich genommen.

Wir belächeln den frommen Kinderglauben, aber dennoch berührt uns sein tieferer Sinn wie Klänge aus der fernen Heimath. Und ist es denn nicht die Kindheit selbst, die ihn bezeugt? die Zeit, in die wir alle mit Wehmuth zurückblicken, die also diesem gegenwärtigen Leben schon vorangegangen ist, einem Leben, das eigentlich niemals ist, sondern nur war oder sein wird, das sich immer nur zwischen gestern und morgen hinbewegt, dem gestern mit dem kaum ergriffenen und schon entschwundenen Genusse, und einem morgen, das niemals hält, was es verspricht, aber jeden Stachel schärft, mit dem es uns bedroht. Selige Zeit der Kindheit, wo jeder das Märchen seines zukünftigen Lebens dichtet, erfüllt von unaussprechlichem Glücke, erhoben von Großthaten ohne Zahl, wie sie die Welt niemals gesehen — wer vermag dich würdig zu preisen! Selige

Kindheit! du greifst arglos in Nesseln und Dornen, führst lächelnd die tödtliche Frucht zum Munde, und träumst am Rande des Absturzes von Blumen und Kränzen. Du kennst keine Gefahr und keinen Tod, kennst keinen Unterschied zwischen nah und fern, zwischen mein und dein, zwischen möglich und unmöglich, kennst nur ein Gefühl, das Gefühl des allgegenwärtigen, unvergänglichen, aus dem All dir zuströmenden Lebens!

* * *

Nicht nur leiblich entwickelt, sondern auch mit einer schon mehr oder weniger bestimmt ausgeprägten geistigen Natur ausgestattet, betritt der Mensch, das Paradies der Kindheit verlassend, nun die Erde, die er fortan bearbeiten soll im Schweiße seines Angesichtes. Sie trägt ihm Disteln und Dornen, aber auch den nährenden Halm und die köstliche Traube, reicht ihm das Brot des Wissens und den labenden Trunk in den Werken der Kunst.

* * *

Aber es gibt keinen Zustand und kein Verhältniß, in welchem der Mensch nicht befähigt wäre, den in der Schöpfung ausgesprochenen Geist in sich aufzunehmen, oder dieser Aufnahme entbehren könnte. Nur die Form, in welcher diese Nahrung sich ihm darbietet, und die Art, wie er sich dieselbe aneignet, ist verschieden nach dem Grade der bereits erreichten Entwicklung.

* * *

In einem gewissen Sinne wird jeder Einzelne zum Wirkungs-Mittelpunkte der Welt, oder vielmehr er macht sich dazu, indem er die ganze Welt, wiewohl jeder auf besondere und eigenthümliche, von Raum und Zeit bedingte Weise auf sich bezieht und in sich vereinigt. Eine Andeutung davon gibt schon sein Körper, der aus festen und flüssigen Theilen, aus unorganischen und organisirten Stoffen besteht. Noch deutlicher und bestimmter tritt aber diese centrale Stellung in seinem Leben hervor. Er wohnt in allen Himmelsstrichen, verträgt jedes Klima, leistet die Arbeit des Lastthiers, baut sein Haus wie der Biber, legt Vorräthe an wie die Biene und lebt in geselligen Vereinen wie die Ameise. Ihm ist kein Schmerz erspart und kein Genuß verwehrt. Er kennt Hunger und Durst und die Qualen der Krankheit so wie das Thier, und gleich der Pflanze verschmachtet und verkümmert er im nahrungslosen Boden.

Auch sein Denken und Fühlen breitet sich über alles aus. Er trauert um das Verlorene und fürchtet zu verlieren, hegt im Herzen Hoffnungen, die täglich erlöschen, und Wünsche, die immer wieder als trügerisch sich erweisen, er empfindet Schmerz über seine eigene sittliche Unvollkommenheit und die sittliche Unvollkommenheit Anderer. Dagegen ist ihm aber auch eine Seligkeit aufbewahrt, die ihm schon hinieden in mancher weihevollen Stunde, wie wiederkehrend aus längst vergangenen und halbvergessenen Zeiten, zu kosten vergönnt ist.

* * *

Wie nahe sind wir in solchen Stunden der Natur, wie eng mit ihr verbunden! Wenn ihres wundervollen Frühlings wundervolle Fülle in unserm Herzen neues Leben weckt, wenn wir die Sterne hoch am Himmel ihre Bahnen wandeln sehen, wenn am Morgen des Lichtes gold'ne Bäche von den Bergen niederfließen, wenn es in den Wipfeln rauscht und am Boden hin die Schatten gleiten, — da zieht sie uns an sich, in ihre Tiefen, da ist uns nichts mehr fremd, nichts fern, nichts zu groß, nichts unfaßbar, da fühlen wir uns als Theil des unendlichen Ganzen, gehalten und getragen vom Ganzen, im Frieden mit Allem, was mit uns das Dasein theilt. Es ist der

Geist der Schöpfung, der, wie in der Kindheit Tagen nur in dem mächtig erregten Gefühle uns zum Bewußtsein kommend, in uns einzieht.

* * *

Zur höchsten Entfaltung aber gelangt unser geistiges Wesen, wenn es selbst in einem erkennenden Gedanken, oder einer schöpferischen Idee als bildender Geist, als formgebendes, gestaltendes Princip in die Erscheinung tritt.

VI.

Auch der Mensch besitzt die Fähigkeit zu erschaffen, d. h. das, was als Möglichkeit in ihm bereits vorhanden ist, zum wirklichen Dasein zu bringen. Die gesammte menschliche Kultur, so wie jeder, auch der unscheinbarste Kulturfortschritt, beweisen dies unwiderleglich. Denn auch in der unscheinbarsten Verbesserung des unscheinbarsten Werkzeuges oder Geräthes kommt etwas, was bisher nicht da war, zum Dasein.

Wer das Bedürfniß hat, dem Unbekannten durch Vergleichung mit Bekanntem eine faßlichere Form zu geben, kann sich die Schöpfung der Welt in ähnlicher Weise vorstellen. Gott hat die Welt erschaffen, indem er ihr, die als Möglichkeit in ihm lag — die also in diesem Sinne ewig wie er selbst ist — ein wirkliches Dasein gab.

* * *

Man sagt freilich, der Mensch könne nichts erschaffen, denn er könne nur bereits Vorhandenes anwenden, es mit anderem verbinden, in neue Formen bringen u. dgl.; der Stoff sei ihm immer schon gegeben. Jeder sogenannten neuen Erfindung seien tausend andere vorhergegangen, die sie vorbereiteten, so daß zuletzt nur noch ein einziger Schritt zu thun übrig blieb. Allein dieser eine letzte Schritt, der Gedanke, dem Vorhandenen diese Anwendung zu geben, es so zu verknüpfen, es in diese Form zu bringen, war doch nicht schon vorher vorhanden, und die Durchbildung, Gestaltung und Verwirklichung dieses Gedankens kann daher wohl mit Recht als Schöpfung bezeichnet werden.

* * *

Wenn wir, den Blick zurückwendend, zu entdecken versuchen, durch welchen Vorgang das, was bisher nur als eine uns selbst noch unbewußte Möglichkeit in uns lag, zum wirklichen Dasein gelangt, so finden wir, daß er immer mit einer Differenzirung unseres eigenen Wesens seinen Anfang nimmt. Unser geistiges Wesen wird lebendig, und aus der Tiefe desselben erhebt sich der bildende Geist, der ein noch Formloses, das aber gleichfalls unserem geistigen Wesen angehört, allmählich in immer deutlicheren und bestimmteren Formen hervortreten läßt. So wie nämlich unser Ich in seinem Verhältnisse zur Außenwelt, oder als physi-

sches Wesen, einerseits wirkungsfähig, anderseits formfähig sich zeigt, so spaltet es sich nun hier als geistiges Wesen selbst in zwei Elemente, in den bildenden, formgebenden Geist und eine formfähige Natur. Was wir an dem Hervorgebrachten die Form nennen, das hat es vom bildenden Geiste; was durch die Form begrenzt wird, nennen wir Stoff, der, so lange das Hervorgebrachte noch bloß dem Bereiche unserer Gedanken angehört und nicht in Holz, Stein, Worten, Tönen, Farben, überhaupt in einem Aeußeren sich darstellt, gleichfalls unserem geistigen Wesen entstammt, und uns dasselbe von seiner stofflichen Seite zeigt.

* * *

Die Differenzirung selbst, durch welche unser Wesen in ein formgebendes und ein formfähiges Element sich scheidet, ist gleichfalls schon ein Schöpfungsakt, der jedoch nicht von uns ausgeht, vielmehr von uns ganz unabhängig ist. Bei der Erkenntniß dessen, was ist, d. h. bei einem bloß erkennenden Gedanken erfolgt diese Scheidung durch den äußeren Gegenstand, der auf uns wirkt, und dadurch unser geistiges Wesen in Bewegung setzt und lebendig macht, so daß sich nun aus demselben der erkennende Geist erhebt, der die Empfindung zu einer Wahrnehmung formt und gestaltet. Ein schöpferischer Gedanke oder eine Idee hin-

gegen beweist die in der Welt unaufhörlich fortwirkende Schöpferkraft Gottes.

Erst an dem Punkte, wo wir uns des eigenen bildenden Geistes bewußt werden, beginnt auch unsere eigene Schöpfungsthätigkeit.

* * *

Es fließen uns also niemals schon fertige Gedanken, gleichsam als Eingebungen, zu, sondern unsere Gedanken sind immer schon das Erzeugniß des denkenden Ich. Nur das Licht steigt ohne unser Zuthun herauf, das unsern Geist weckt und zugleich den formfähigen Stoff von ihm trennt, gleichsam sichtbar macht, wie die am Himmel heraufsteigende Sonne den Schläfer weckt, daß er von der übrigen Welt, mit der er im Schlafe bewußtlos vereinigt war, als ein Thätiges von dem seine Thätigkeit erwartenden Stoffe sich scheide.

Alles Denken ist ein Verbinden oder Trennen und setzt daher schon etwas, was verbunden oder getrennt werden kann, voraus. Die Empfindungen sind der Stoff, aus denen der denkende Geist zunächst seine Wahrnehmungen bildet. Der erste Gedanke, der aber, weil er in allen folgenden wiederkehrt, unstreitig die höchste Bedeutung hat, ist der Gedanke des Daseins, der Gedanke, daß etwas ist.

* * *

Was der denkende Geist auf diese Art bildet und hervorbringt, ist ein für ihn Vorhandenes, aber es hat noch kein selbständiges Dasein außer ihm. So kann sich der Mechaniker, der nach langer, mühsamer Ueberlegung, vielleicht nach vielen im Geiste gemachten vergeblichen Versuchen eine Maschine erfunden hat, deren Theile in einer bestimmten Weise zu einem bestimmten Zwecke zusammenwirken, sich dieselbe nun als ein Fertiges vorstellen, sie geistig anschauen; allein sie und ihre ganze Wirksamkeit ist zunächst doch nur für ihn vorhanden. Und hier hört die Analogie zwischen seiner Schöpfung und der Schöpfung Gottes auf. Denn in Gottes Schöpfung ist jedes Geschaffene nicht nur für den Schöpfer, sondern auch für jedes andere Geschaffene vorhanden und im Stande, auf dasselbe zu wirken, d. h. es ist nicht bloß geistig, sondern auch physisch vorhanden.

* * *

Aber der Gedanke kann Selbständigkeit erlangen, er kann verwirklicht, d. h. in die wirkliche Welt übertragen werden, in der er nun gleichfalls für alles andere vorhanden und auf dasselbe zu wirken im Stande ist. Hierbei tritt das Ich als physisches Wesen zur Außenwelt in Beziehung, und benützt die in derselben bereits vorhandenen Dinge als den Stoff, den es so umzugestalten sucht, daß er nun in der von ihm beabsichtigten Weise wirkt.

Doch werden die Dinge, die er in solcher Weise benützt, hierdurch nicht verändert. Er kann ihnen keine ihrer Eigenschaften nehmen und zu den vorhandenen keine hinzufügen. Er kann nur durch Trennung oder Verbindung von Dingen ihre Eigenschaften in anderer Form zur Wirksamkeit und Erscheinung bringen.

Und so ist nicht nur des Menschen Werk sein sichtbar, hörbar und greifbar gewordener Gedanke, sondern auch sein Thun das treue Abbild des Denkens. Das eine wie das andere besteht im Verbinden und Trennen des schon Gegebenen.

* * *

Auf diese Art bringt der Mensch zuerst sein ihm selber noch ganz unbewußtes Wesen sich zum Bewußtsein, und überträgt es sodann in Farben oder Tönen, im Worte oder Stein als seine Schöpfung in die Schöpfung Gottes. Aber beide, die Schöpfung Gottes und die des Menschen, stimmen in wundervoller Weise mit einander überein und machen daher doch nur eine Schöpfung aus. Denn alles, was in der Welt möglich ist, ist schon durch die dem Eingriffe des Menschen unzugängliche Natur der Dinge bestimmt. Dem Menschen steht es nun zu, aus diesen Möglichkeiten die eine oder die andere herauszugreifen und zur Wirklichkeit zu erheben,

aber er kann in keiner Weise über die Grenzen des Möglichen hinausgehen. Er kann, so lange seine Einsicht eine unvollkommene ist, das Unnatürliche versuchen, aber es ist unmöglich, daß er es vollbringe.

* * *

Und so sehen wir denn das fortdauernde schöpferische Wirken Gottes auch in der uns umgebenden Welt deutlich hervortreten, indem fortwährend und in unerschöpflichem Reichthum Neues und Ungeahntes sich in ihr erhebt.

Raphael's Madonnen waren nicht da, ehe er sie malte, Shakspeare's Dramen nicht, ehe er sie dichtete, und die erhabenen Tempel einer vergangenen Zeit nicht, ehe sie gebaut wurden. Jahrhunderte oder Jahrtausende lang waren wohl Farben, Worte und Steine da, aus denen jene Dinge entstehen konnten, aber diese Dinge selbst waren nicht da, auch die Gedanken, die in ihnen zum Ausdrucke kommen, waren noch in keines Menschen Haupt, auch regte sich noch in keinem Menschen das Gefühl, daß dieses Bild, diese Gestalt, dieser in tausendfacher Gliederung zum Himmel aufstrebende Bau in der Welt noch fehle, und in keinem erwuchs der Trieb und die Kraft, das Fehlende zu schaffen. Aber das, was nicht war, wurde. Und so wird noch in jedem Augenblicke an unzähligen Punkten der Welt, was bisher nicht war.

Also führt Gott sein Schöpfungswerk durch den Menschen — oder wenigstens auch durch den Menschen — weiter.

Der Mensch aber, dem es gegeben ist, in dieser Weise seine schöpferische Thätigkeit mit der schöpferischen Thätigkeit Gottes zu verbinden, und seine eigene Welt aus ihrem beschränkten, unvollkommenen Dasein mit voller Realität in die Welt Gottes einzutragen, genießt in diesem Schaffen das höchste Machtbewußtsein, dessen er hienieden überhaupt fähig ist.

* * *

Zwar ist des Menschen Thun vergänglich, und was er der Welt anvertraut, geht in ihr unter. Gehört oder ungehört verhallen seine Worte, und die Töne, die er den Saiten entlockt, zerfließen, wie ergreifend sie auch waren, gar bald in dem gemeinen Lärm des Tages. Dann reißt die Saite, es bleichen die Farben, es vermodert das Pergament und die Leinwand, es zerbröckelt der Stein, und alles ist Staub, was er zu schaffen meinte. Aber was er, indem er das Vergängliche bildete, in sich schuf und in andern entwicklungsfähigen Wesen anregte, ist ein unvergängliches Werk, ist seine unvergängliche Schöpfung.

Träume und Gedanken.

I.

Nicht die Ungewißheit über die Fortdauer der Seele, sondern die Unmöglichkeit von der Art der Existenz derselben nach dem Tode sich eine irgend haltbare Vorstellung zu machen, ist es, was so vielen Menschen den Augenblick, den wir den letzten zu nennen pflegen, als ein Ereigniß von unfaßbarer Furchtbarkeit erscheinen läßt. Der Zweifel an der Fortdauer weicht einer aufmerksamen, unbefangenen, wissenschaftlich geläuterten Naturbetrachtung, ja er tritt eigentlich gar nie allein und selbständig auf. Daß wir einmal aufhören könnten zu sein, liegt ganz außerhalb der Grenzen des Denkbaren. Ein langer, tiefer, traumloser Schlaf, mit dem wir aber doch immer auch unwillkürlich die Vorstellung eines Erwachens verknüpfen, ist das äußerste, was ein klarer Gedanke noch zu erreichen vermag. Darüber hinaus aber gelangen wir nicht zur Vernichtung, sondern zu den martervollen, verworrenen und verwirrenden Vorstellungen von einem unaufhörlichen Vernichtetwerden, von einem ohne Ende fortgehenden Vernichtungsprozeß, von einer ohne Ende der Vernichtung sich nähernden, aber sie niemals erreichenden Selbstzersetzung, Auflösung und Verwesung, von einer unaufhörlich sich steigernden Ver-

lassenheit, von einem unaufhörlichen, einsamen Versinken in das Leere, Wesenlose, Endlose — Vorstellungen, die ein grübelnder Verstand im Bunde mit einer zügellosen Phantasie erzeugt, und die bereits dem Boden, auf dem der Wahnsinn reift, angehören. Daher ist es ein vergebliches Bemühen uns anzurathen, statt mit der Frage nach der Unsterblichkeit uns lieber mit dem Gedanken an unsere Vernichtung, die uns von aller Hoffnung und aller Furcht befreie, zu beschäftigen und vertraut zu machen. Wer den Weg zur Vernichtung sucht, findet wahrlich keinen andern als den, der zur Hölle führt. Aber was ist denn eine Fortdauer, eine Unsterblichkeit ohne ein Fortleben oder Wiederaufleben? Daß ein solches möglich sei, ist gewiß, aber dürfen wir noch um einen Schritt weiter gehen?

Zwar rückt die Natur in vielen ihrer Erscheinungen dem Frager Bilder und Gleichnisse vor die Seele, die wie eine Antwort lauten. Die warmen Frühlingslüfte wecken die im Schoße der Erde schlummernden Keime, die höher steigende Sonne entzündet im Baume die Flamme des verborgenen Lebens, daß es freudig in Blättern und Blüthen wieder emporlodert, der Schmetterling durchbricht den Sarg, der ihn einschloß, und an jedem Morgen rauscht der Odem der Auferstehung über die Erde hin. Aber das sind Bilder und Gleichnisse, und wir wollen mehr. Wo finden wir die Zuversicht, daß auch für das Ich, wenn einmal sein Leben zu Ende gegangen, ein neuer Morgen anbrechen, ein neuer Frühling, ein neues Erwachen, eine Auferstehung kommen werde?

* * *

Diese Zuversicht eines Fortlebens auch nach dem Tode, die wir so schmerzlich vermissen, tritt jedoch auf früheren Stufen der Kultur, überall, wo ein eigentlich menschliches Leben sich zu regen beginnt, als eine ganz allgemeine und gewiß höchst merkwürdige Erscheinung zu Tage. Es ist nicht eine durch Nachdenken gewonnene, durch Erfahrung bestätigte, gegen Zweifel behauptete, im Kampf und Widerspruch geprüfte und bewährte Ueberzeugung; es ist eine Ueberzeugung, die man, wie es jenen anfänglichen Zuständen entspricht, einfach hat, ohne zu fragen woher, oder wie sie sich erproben werde, die aber für uns die größte Bedeutung gewinnt, wenn wir bedenken, daß sie mit einer Allgemeinheit und Uebereinstimmung auftritt, die uns überall sonst als die sicherste Gewähr der Glaubhaftigkeit gilt und gelten muß. Denn wenn nur Einer sagt, etwas sei so oder so, so steht es uns offenbar zu, unsere gegentheilige Meinung gegenüber der seinigen aufrecht zu halten; er kann irren. Mit der Zahl derer, die mit ihm übereinstimmen, wird die Annahme, daß sie alle irren, immer unzulässiger, und für den, der mit ihnen nicht übereinstimmt, die Sache immer bedenklicher. Ist aber die Uebereinstimmung eine allgemeine, so liegt der Irrthum ganz entschieden auf Seite desjenigen, dessen Meinung von jener der übrigen abweicht. Jene Beschaffenheit des Auges, vermöge welcher sie die Sache so sehen, jene Beschaffenheit des Denkvermögens, welche bewirkt, daß sie dies als das richtige erkennen, ist eben die natürliche und normale, und daher das, was sie für wahr halten, das Wahre.

* * *

Man wendet vielleicht ein, daß die Uebereinstimmung in Betreff der Fortsetzung unseres Lebens nach dem Tode eben überall und immer nur so lange bestand, so lange man sich ein künftiges Leben in der Weise des bisherigen, in kühnen Jagdabenteuern, siegreichen Kämpfen und wüsten Trinkgelagen hingebracht, zu denken vermochte. Aber solche Vorstellungen seien im Fortgange der Kultur unhaltbar, und so sei man bei der außerordentlichen Verschiedenheit des Bildungsgrades der einzelnen Individuen in den heutigen Kulturzuständen unvermeidlich dahin gekommen, daß keine Ansicht, wie trostlos sie auch sei, durch eine andere sich widerlegen lasse.

Allein, wenn dies auch richtig ist, so wird damit doch nur erklärt, warum diese Uebereinstimmung jetzt nicht mehr besteht, aber nicht, wie es möglich war, daß sie jemals bestand. Und die Thatsache, daß die Menschen von einem solchen Fortleben überhaupt, ganz abgesehen von den Formen, unter welchen sie sich dasselbe vorstellten, überzeugt waren, erscheint gewiß als eine höchst merkwürdige, wenn man in Erwägung zieht, daß, was sie als Leben kannten, in der Abwehr von Gefahren und der Herbeischaffung der nothwendigsten Bedürfnisse sich erschöpfte, und daß die Genüsse, die es bot, sicher nicht hinreichten, eine Fortsetzung desselben über sein natürliches Ende hinaus wünschenswerth zu machen. Wie kamen diese noch ganz in der Sinnlichkeit befangenen Menschen zu einer Ueberzeugung, die mit allem, was ihnen sinnlich gegeben war, in einem so entschiedenen Widerspruche stand?

* * *

Es geht nicht an, diese Thatsache, wie man wohl zu thun pflegt, lediglich als ein Werk der Ueberredung zu erklären, indem die Leichtgläubigkeit des rohen Haufens von einigen, die klüger waren als die übrigen, in ihrem besonderen Interesse ausgenützt wurde. Das ist eine höchst oberflächliche Ansicht. Wer es jemals mit einem sogenannten rohen Haufen zu thun hatte, weiß, daß ein solcher zwar leicht zu überzeugen — und in diesem Sinne leichtgläubig — aber durchaus nicht leicht zu überreden ist. Ueberreden kann man nur durch Gründe; Gründe aber, gleichviel ob es wahre oder Scheingründe sind, sind dem Ungebildeten nichts als leere Worte, mit denen er nichts anzufangen weiß, die er nicht zu fassen, mit seinen übrigen Vorstellungen nicht in Verbindnng zu bringen vermag. Wer ihn aber *überzeugen* will, hat dazu nicht mehr und nicht weniger nöthig, als daß er selbst überzeugt sei. Wir stehen also wieder vor der früheren Frage, woher denn diesen, welche durch ihre Ueberzeugung die anderen überzeugten, ihre eigene Ueberzeugung gekommen sei.

* * *

Die Antwort auf diese Frage liegt darin, daß unser Leben schon seinem Begriffe nach nichts anderes ist als *Fortsetzung unseres Daseins*. Das Leben, in welcher Form es auch erscheine, ist niemals bloß ein Mittel

für irgend einen außer ihm liegenden Zweck, das, sobald dieser erreicht ist, als werthlos von selbst entfällt, sondern es hat lediglich sich selbst, seine eigene Erhaltung und Fortsetzung zum Zwecke und kann daher, für sich allein betrachtet, gar nicht als aufhörend gedacht werden. So wie ein Wachsen nicht ohne ein Größerwerden, ohne ein Fortwachsen, zu denken ist, so ist auch ein Leben nur als ein Fortleben zu denken, und mit je größerer Energie das Leben sich äußert, je stärker das Gefühl desselben auftritt, desto kräftiger und entschiedener muß es als ein Gefühl des Fortlebens sich kundgeben. Es ist, um ein nahe liegendes Beispiel zu gebrauchen, wie mit der Gesundheit. Je gesünder jemand ist, desto sicherer ist er seiner Gesundheit, und wer vollkommen gesund wäre, würde es gar nicht für möglich halten, daß es jemals mit ihm anders werden könne.

Und so ist es das mächtige Gefühl eines unvergänglich stets sich selbst erzeugenden, wenngleich vorwiegend nur physischen Lebens, was von den Menschen der frühesten Zeiten den Gedanken an ein Aufhören auch da, wo er sich ihnen aufdrängen wollte, fern zu halten im Stande war.

Der Körper hingegen wird immer nur als ein Schweres, Träges, Widerstrebendes gefühlt, das von innen heraus in Bewegung gesetzt, überhaupt belebt werden muß. Daher lag der Gedanke so nahe, daß nach dem Tode das, was ihn belebte, anderswo einen andern Körper belebe.

* * *

Aber auch in den gegenwärtigen Kulturzuständen tritt das Leben als eine unbesiegbare Macht in jedem auf, der ihm durch eine nützliche Thätigkeit einen Inhalt zu geben weiß, insbesondere wenn dieselbe durch die Richtung auf einen bestimmten, festgestellten Punkt, auf ein ideales Ziel an Energie gewinnt, und so, das mattere physische Leben ergänzend, das Gefühl eines mit unverminderter Stärke sich erhaltenden geistigen Daseins in uns erzeugt.

Wo dies jedoch nicht der Fall ist, wo jeder Augenblick den vorhergegangenen aufzehrt, der Genuß die Genußfähigkeit, das Wollen von heute jenes von gestern aufhebt, so daß immer nichts übrig bleibt; oder wo das Ergebniß des Lebens sich als ein mit uns nur äußerlich verbundener Besitz darstellt, der, an sich werthlos, uns mit dem Gedanken, daß auch das Leben selbst nichts in sich enthalte, was der Erhaltung oder einer Fortsetzung desselben werth sei, belastet; da weicht auch, als wäre sie sein eigener Schatten, die Finsterniß des Todes und das, was sie verhüllt, nicht von der Seite des Menschen.

Und so erklärt sich die auffällige Erscheinung, daß gerade die, für welche das Leben eigentlich den geringsten Werth hat, den Verlust desselben am meisten fürchten, während die, welche seinen unschätzbaren Werth kennen, wie unbewußt die Bürgschaft seiner Dauer in sich tragen, und wenn doch zu Zeiten eine beunruhigende Frage an sie herantritt, sie gar bald wie ein Räthsel, dessen befriedigende Lösung sich wohl einmal von selber findet, wieder auf die Seite schieben.

* * *

Aber wenn nun der Tod wirklich in unseren Kreis tritt und einen geliebten Menschen aus unserer Mitte reißt, da greift jene Frage, über die wir, so lange sie nur an unsern Verstand sich richtete, so leicht hinweggingen, uns auch ins Herz, und in allen seinen Tiefen erschüttert, ringt unser ganzes Wesen nach einer Antwort. Wir blicken dem Dahingeschiedenen in das bleiche, ernste, regungslose Antlitz und können es nicht fassen, daß diese Züge sich nie mehr beleben, diese Lippen sich niemals mehr bewegen, diese Augen sich niemals mehr öffnen sollen, daß niemals mehr ein Gedanke in diesem Angesichte aufleuchten, niemals mehr der verklärende Schimmer eines theilnehmenden Gefühls über dasselbe hingleiten soll. Was geschehen ist, ist unmöglich, undenkbar, aber dieses Unmögliche ist dennoch geschehen, und während sonst unsere Gedanken weit über alle Wirklichkeit hinaus reichen, stehen wir hier vor einem Wirklichen, das zu denken wir außer Stande sind. Und wenn nun der Sarg geschlossen und hinabgesenkt und die Erde für uns leer und öde geworden ist wie ein Leichenfeld, auf dem nur Schatten zwischen Gräbern wandeln, da bedürfen wir wohl starker Stützen, um uns aufrecht zu halten, und weder der Verstand noch das Gefühl allein vermögen sie uns zu bieten.

* * *

Es ist die ideale, verklärte Gestalt des Todten, die vor uns steht, welche unsern Schmerz so groß macht, daß Worte ihn nicht aussprechen können, und kein Trost an ihn hinanreicht. Was gut an ihm war, glänzt nun in überirdischer Hoheit, seine Fehler dagegen erblassen, und seine kleinen Schwächen dienen nur dazu, ihn uns näher zu bringen und unserm Herzen noch theurer zu machen. Und hatte er denn Fehler? War es denn nicht vielmehr unser Fehler, wenn wir seinen Willen nicht zu lenken verstanden, unsere Härte, die ihn zum Widerspruch reizte, unsere Beschränktheit, welche seine Eigenart nicht begriff und zu würdigen vermochte? Vielleicht sind uns noch Viele geblieben, die trefflich und uns theuer sind, aber so ganz wie er ist doch keiner, und was wir an ihm verloren haben, vermag keiner zu ersetzen.

Es ist wahr, die Natur hat kein Herz, auch nicht für ihre eigenen Kinder, und mit grausamer Gleichgiltigkeit zerstört sie ihr eigenes Werk. Sie berührt mit versengendem Frost die kaum aufgeschlossene Blüthe und zerstampft mit verheerendem Hagel das Fruchtfeld, das nur noch der Sonne weniger Tage zur Reife bedurft hätte. Aber morgen erschließen sich tausend andere Blüthen, und neben dem Acker, auf den die finstere Wolke ihren Zorn ausgoß, prangt ein anderer mit reichen, fröhlich wogenden Aehren. Sie zerstört nur, was sie geschaffen hat und wieder schaffen kann. Aber der Mensch, um den wir trauern, war nicht ihr Werk, sondern sein eigenes, und wenn er noch nicht so war, wie unsere Liebe ihn sieht, so konnte und sollte er so werden. Waren denn nicht die herrlichen

Kräfte, die wunderbaren Anlagen ihm verliehen, damit er sie entwickle und ausbilde und in dieser Arbeit emporwachse zu einem Wesen, einzig in seiner Art, mit keinem andern zu vergleichen, durch keines zu ersetzen? Wer kann diese Arbeit für ihn thun, und was kann die erst halb gethane Arbeit frommen, wenn er dahin ist? Und was fangen wir mit unserer Liebe an, die ihm helfen sollte, sein Wesen zu reifen, damit auch unser eigenes wachse und reife?

* * *

Es ist also im wesentlichen die Thatsache der gewaltsamen Unterbrechung einer Entwicklung, was unser Gefühl so mächtig aufregt, aber gerade sie bildet auch zugleich den Grund, auf dem unsere Hoffnung ruht. Denn auch der seine Schlüsse auf Erfahrungen bauende Verstand verlangt durchaus, daß auf den Anfang noch etwas folge, daß überall dort, wo er ein Ziel sieht und eine Richtung erkennt, die Richtung auch eingehalten und das Ziel erreicht werde. Er verlangt also, daß in den Zuständen nach dem Tode das gegenwärtige Leben in seinen wesentlichen Momenten und die begonnene Entwicklung sich fortsetze, und befindet sich hierin in der vollkommensten Uebereinstimmung mit dem Gefühle, dem schon in den frühesten Zeiten die Zuversicht eines solchen Fortlebens entkeimte.

* * *

Man hat es wohl mitunter allen Ernstes versucht, den Menschen mit dem Gedanken des Unterganges seiner Persönlichkeit durch die Aussicht, daß ihm ja ein unvergängliches Leben in seinen Werken und die Fortexistenz in der menschlichen Gattung beschieden sei, zu versöhnen. Aber das sind leere Worte, die wirkungslos verhallen, wenn ihnen nicht eine höhere Auffassung und ein richtiges Gefühl zu Hilfe kommt. Vielleicht überlebt das Werk den Meister, aber wie lange? Und wenn es ihm über Augenblicke der Schwäche und Verzagtheit hinüber hilft, so thut es dies nur dadurch, daß es in ihm die Ueberzeugung lebendig erhält, er könne das, was er geschaffen, wieder schaffen und noch größeres. Es kann die Unmöglichkeit seiner Vernichtung in sein Gefühl legen, aber daß es ihn über diese Vernichtung selbst beruhigen könne, ist eine sinnlose Annahme. Und wenn uns ein sogenannter kalter und nüchterner Verstand damit trösten will, daß der Einzelne in der Gattung fortlebe, so fragen wir diesen Verstand, was denn die Gattung sei, und zwingen ihn zu dem seinem Trost ein rasches Ende bereitenden Eingeständniß: „ein Begriff!“

Nur im Einzelnen lebt die Gattung. Nur der Mensch, der einzelne Mensch ist es, der, so wie den Menschheitsgedanken, so auch die Menschheit trägt.

II.

Nach diesem zeitlichen Leben ein ewiges, ein endloses Leben! eine endlose Zeit! was sollen wir mit einem solchen Leben anfangen, womit diese Zeit ausfüllen? Es ist möglich, daß bisher noch unbekannte Kräfte und Anlagen in uns schlummern, und Aufgaben, von denen wir noch keine Ahnung haben, uns erwarten, aber müssen denn, da wir uns als endliche Wesen kennen, nicht auch diese Anlagen sich einmal nach allen Richtungen hin vollständig entfaltet und entwickelt haben? Was soll, was kann dann noch folgen? Stillstand? Aber ist denn ein stillstehendes Leben, ein Leben, in dem sich nichts verändert, nur denkbar, und wäre ein solches ewiges Leben etwas anderes als ewiger Tod? Solche und ähnliche Fragen und Zweifel werden häufig genug vorgebracht, um zu zeigen, daß die Forderungen unseres Gefühles in Bezug auf die Zustände, die uns nach dem Tode erwarten, bei ruhiger Ueberlegung nothwendig zurückgewiesen werden müßten.

* * *

Allein man thut damit dem Gefühle Unrecht. Unser Gefühl fordert ein *solches* Fortleben gar nicht. Es fordert ein *Fortleben*, und zwar ein glückliches, seliges, frei von den Sorgen und Kümmernissen, die den Lebensweg hienieden zu einem so dornenvollen machen, frei vor allem auch von dem Schmerze der Trennung durch den Tod; aber die Frage, wie lange dieses künftige Leben währen, ob und wann es ein Ende finden werde oder nicht, beunruhigt unser Gemüth nicht im Geringsten. Wir sehen es ja täglich, wie der Schmerz bei dem Hingange eines Greises, der seine letzten Jahre genußlos und ohne Theilnahme am Leben vollendete, verhältnißmäßig gering ist und zum größten Theil nur aus der Erinnerung an das, was er war, entspringt, insbesondere wenn auch er selbst mit dem allmählichen Schwinden seiner körperlichen und geistigen Kräfte, ohne es zu merken, dem Erlöschen entgegengeht. Wenn nun uns allen hier oder in einem künftigen Leben ein solches Greisenalter beschieden wäre, so daß in uns allen die Kraft des Lebens gleichmäßig schwände, so würde ein solcher allmählicher Uebergang in den Tod, ein solches allmähliches Hinwelken, das nichts schmerzliches an sich hätte, weil das Genußbedürfniß sich in demselben Verhältnisse wie die Genußfähigkeit verringerte, keinen Wunsch, keine Hoffnung und kein Verlangen nach einer Fortsetzung des Lebens in irgend einer Form in uns aufkommen lassen, und der endliche Tod vielleicht der einzige Gegenstand unserer stillen Sehnsucht sein.

In dem Augenblicke, wo nichts nach Fortentwicklung Strebendes mehr in uns wäre, würden wir auch aufhören, Anspruch auf die Fortsetzung unseres Daseins zu erheben.

* * *

Während aber hier das Gefühl in vollkommener Uebereinstimmung mit dem Verstande sich befindet, hält es überall dort, wo derselbe in vermeintlicher Ueberlegenheit nur mit Scheingründen kämpft, seine Ansprüche mit aller Entschiedenheit aufrecht. Und so fordert es ein künftiges Leben *als Lohn* für den Tugendhaften, und läßt sich in der Ueberzeugung, daß in einer besseren Welt das hier auf Erden so oft unerkannt bleibende oder verkannte Verdienst seine Anerkennung, jedes hier erlittene Unrecht seine Ausgleichung, jedes mit Geduld ertragene Leiden eine vielfach größere Vergeltung finden werde, nicht irre machen. Es vermag die Einwendungen, die man dagegen erhebt: daß die echte Tugend ihren Lohn in jedem Augenblicke in sich selber trage, und keinen andern anspreche oder bedürfe, daß der geringe Werth des Guten, das wir hier zu thun Gelegenheit haben, in gar keinem Verhältnisse zu der Vergeltung stehe, die man dort dafür erwarte, daß eine gute Handlung, die im Hinblick auf eine solche Vergeltung gethan werde, keine mehr verdiene, und alle dergleichen Einwürfe nicht zu entkräften, aber es hält unerschütterlich

an seinem Glauben fest. Und es thut wohl daran, denn dieser Glaube ist in der That weit fester begründet als alles, was man dagegen vorbringt.

* * *

Man sagt, die Tugend trage ihren Lohn in sich selbst und begehre keinen andern. Gewiß, die eine, einzige, volle und ganze Tugend, die Tugend, die niemals schwankt und abirrt, die das ganze Leben durchdringt, die jeden Gedanken, jeden Wunsch, jedes Wort und jede Handlung heiligt, diese Tugend bedarf keines Lohnes und begehrt keinen. Denn was könnte dem, der sie besitzt, noch Größeres und Besseres zu Theil werden? Aber wenn nun einer fühlt, daß er diese Tugend noch nicht besitzt, daß er seine armselige, schwankende, gebrechliche Tugend Tag um Tag mühsam seinen widerstrebenden Begierden, Affekten und Neigungen abringen, und im unausgesetzten harten Kampfe mit sich selbst behaupten muß, und nun zum Lohne seiner geringen Tugend hofft, daß sie größer und vollkommener werden, daß sie eine ganze Tugend, deren beseligende Hoheit er ahnt und in seltenen Augenblicken empfunden hat, werden wird, so wollt ihr ihm seinen Glauben, seine Hoffnung, sein Vertrauen rauben? Was soll denn euer Vorwurf, daß seine Tugend, die noch nach Lohn sich sehnt, noch keine ganze, reine Tugend sei, da er selbst es nur zu schmerzlich empfindet?

* * *

Nein, sagt ihr, nicht um eine vollkommenere Tugend ist es denen zu thun, die nach diesem Leben einen Himmel erwarten, sondern um sinnliches Behagen und alle die Genüsse, auf die sie auf der Erde verzichten mußten, weil sie ihnen unerreichbar waren, oder auf die sie freiwillig verzichteten, weil sie unvergleichlich größere dafür einzutauschen hofften. So sei der Himmel für den einen ein Lustort, wo man in prächtigen, bewunderten Kleidern einhergeht, für den andern ein Paradies, wo an jedem Tage die Arbeit ruht, für einen dritten ein erhabener Sitz, von wo aus man mit Wonne auf die Qualen derjenigen niederblickt, die hier unsere Peiniger waren. Aber das ist der Himmel der Thoren, der Rachsüchtigen, der Lasterhaften, nicht jener der Tugendhaften. Denn jede sittliche That erhebt den Menschen über seine rohe Sinnlichkeit d. h. über diesen Himmel. Darum, wenn ihr wollt, so sei euch dieser preisgegeben, aber rührt nicht an dem Lohne, den die Tugend erwartet. Ihr kennt ihn nicht, ihr wisset nicht, wie erhaben er ist, und habt kein Recht ihn zu schmähen.

* * *

Die Tugend, sagt ihr, verdiene keinen Lohn? Ja, wenn ihr nur jene mattherzige, bequeme, opferlose, selbstsüchtige Tugend kennt, die keinen Lohn verdient — nun so mögt ihr sagen, sie verdiene keinen. Aber wenn ihr

bedenken wolltet, was es heißt, von Tag zu Tag sich das Leben — nicht ein Gut des Lebens, einen Genuß, eine Befriedigung, nein, sondern das nackte, dürftige Leben selbst — immer auf's neue zu erringen, was es heißt, in hilfloser Unwissenheit, mitten durch all' die Roheit, Niedrigkeit und Bosheit, die wie häßlicher Rost sich an die Seele legen, daß sie nur noch wie ein gemeines, niedriges Ding erscheint, diese Seele dennoch in ihrem innersten Kerne rein, glänzend und unversehrt durch's Leben zu tragen, so würdet ihr anders reden. Ihr findet es nicht unangemessen, daß dem Arbeiter sein Lohn zu Theil werde, und wollt sagen, die Tugend, die da weiß, daß sie einen Lohn verdient, verdiene keinen?

* * *

Und welches ist denn der Lohn, den jene, die sie üben, hoffen und erwarten? Es sind nicht Titel und Ordensbänder oder andere derlei Gaben, die versagt werden können, ohne das Verdienst zu schmälern, und gewährt, ohne eines zu begründen, sondern sie hoffen, daß ihr Leben, das sie mit dem Willen Gottes in Uebereinstimmung zu bringen gesucht haben, von Gott als ein seinem Willen gemäßes auch werde anerkannt werden. Aber ist es denn denkbar, daß etwas heute dem Willen Gottes gemäß sei und morgen nicht, daß er, was er heute will, morgen nicht

wolle? So gibt ihnen ihr Gefühl jene feste Ueberzeugung, daß ihr Leben ein von Gott gewolltes und darum unvergängliches ist, die das Denken allein niemals zu erreichen und zu bieten vermag. Diese wachsende Ueberzeugung ist der wachsenden Tugend gewisser Lohn, und er ist fürwahr kein geringer.

* * *

Daß diese Ueberzeugung eine unmittelbare ist und nicht auf Gründen beruht, raubt ihr nichts von ihrer Festigkeit. Ruht denn die Ueberzeugung von unserm gegenwärtigen Leben auf Gründen? Kamen nicht Millionen zur Welt und wurden zu Grabe getragen, welche die Frage, woher sie wohl wissen, daß sie leben, nur mit einem sprachlosen Erstaunen zu beantworten vermocht hätten?

* * *

Gott bedarf des Werkes unserer Hände nicht, und Thorheit und Vermessenheit wäre es, zu denken, daß der Mensch eindringen könne in seinen Willen und seinen

Rathschluß. Dadurch aber, daß er, was ihm als Gottes Wille erscheint, zu seinem Willen macht, erhebt er sich zu einem Gott ähnlichen Wesen. Auf diesem Gefühle der Gottähnlichkeit aber ruht der Glaube, daß es uns beschieden ist, Theil zu haben an dem ewigen, seligen Leben Gottes, das als sein Leben menschlicher Verstand vergeblich in Worte und Begriffe zu fassen sucht.

* * *

Das Gottähnliche oder Göttliche im Menschen macht eben das Wesen des Menschen aus, ohne das er aufhören würde, es zu sein. Daher ist ein zukünftiges Leben wohl jedem gewiß; ob aber er dessen gewiß ist, dies hängt von dem Maße ab, in welchem er seine Gottähnlichkeit sich zum Bewußtsein gebracht hat.

* * *

Das Göttliche in uns erscheint in mancherlei Formen, und was wir Tugend nennen, ist eine dieser Formen. Daher bringt uns das zukünftige Leben nicht bloß Tugend-

belohnungen, sondern es ist selbst der Tugend Lohn. Denn nur so weit das Göttliche in uns reicht, nur so weit haben wir Anspruch auf Theilnahme an göttlichem Leben.

* * *

Aber auch hienieden schon können wir Theil daran haben. Denn das Reich Gottes ist hier wie dort, und nichts trennt das Diesseits vom Jenseits als die Dunkelheit, die noch auf uns lastet.

III.

Mit aller Macht hält das Gemüth an dem Glauben fest, die geliebten Hingegangenen einst in einer schöneren Welt wieder zu finden, mit ihnen in wirklicher Lebensgemeinschaft, wie hier, wieder vereinigt zu werden. Wiedersehen! wiedererkennen! wiederfinden! gewiß, es ist der trostreichste Gedanke für Alle, denen es leicht wird zu glauben, was sie wünschen, und ihre Hoffnungen mit dem täuschenden Scheine der Gewißheit zu umkleiden. Aber er, den natürliche Anlage und Gewohnheit auf eine nüchterne Betrachtungsweise der Dinge beschränken, wie soll er in diesem Gedanken Trost finden? Gibt es denn, wenn der Körper zerfallen ist, noch ein Sehen, ein Wiedersehen?

So bleibt ihm wohl nichts übrig, als diese Begriffe alles dessen, was ihnen vom Körperlichen anhaftet, zu befreien, und seine Beruhigung in dem, was dann noch übrig bleibt, zu suchen.

* * *

Mit diesen unseren leiblichen Augen werden wir den Dahingegangenen niemals wieder sehen. Aber haben wir denn jemals mit diesen Augen ihn gesehen? War es nicht vielmehr immer bloß das Kleid, die Hülle, was wir erblickten? War es denn nicht bloß eine Zeichen- und Bildersprache, die uns von einem fernen Wesen Kunde brachte, und die wir nur verstanden und zu deuten wußten, weil uns ein Sinn, der weiter in die Tiefe als das Auge drang, den Schlüssel dazu gab?

* * *

Trennung — ist sie denn so schmerzlich? Aber sehen wir denn nicht, wie selbst die, die einander am nächsten stehen, wie Gatten, Eltern, Kinder, Freunde, mit seltenen, kurzen Unterbrechungen in freiwilliger Vereinsamung leben und sich damit begnügen, einige Stunden des Tages, oder in der Woche oder im Monate im persönlichen Umgange mit einander zu verbringen, während die ganze übrige Zeit dem Einzelnen, und, auch wenn nicht bestimmte Pflichten ihn binden, seinen besonderen Neigungen und Beschäftigungen gehört? Und sehen wir nicht, wie dieses Verhältniß in unserer Natur begründet ist, wie, wenn jener persönliche Verkehr über ein gewisses, ziemlich eng begrenztes Maß der Zeit hin ausgedehnt wird, der Gesprächsstoff sich erschöpft, der Antheil ermattet, der Widerspruch erwacht, Gegensätze

auftreten und sich schärfen, unvereinbare Wünsche, Bestrebungen und Interessen sich geltend machen, Ansichten, Meinungen, Urtheile und Vorurtheile in Konflikt gerathen, bis die endliche Trennung ein Labsal wird und das einzige Mittel, das gestörte Gleichgewicht wieder herzustellen? Muß es uns da nicht klar werden, daß das Verlangen nach Trennung nur darum weit seltener als das nach Wiedervereinigung zu einer beherrschenden Grundstimmung in uns heranwächst, weil jene in den meisten, diese hingegen in den seltensten Fällen von unserem eigenen Willen abhängt?

* * *

Ja noch mehr. Gerade das Getrenntsein, das Fernsein, ist es, das unsere Beziehungen zu dem Abwesenden in ganz eigenthümlicher Weise aufhellt, reinigt und veredelt. Ein Strahl jenes Lichtes, welches das Antlitz eines auf immer geschiedenen, geliebten Menschen verklärt, fällt auch schon auf den nur zeitlich und räumlich entfernten Freund, daß wir, gleichsam ihn erst jetzt erkennend, verstehend und begreifend, sehen, was er ist, und was nicht er ist, was seinem Wesen angehört, und was nur vom Staube der Erde ihm anhaftet. Und damit hängt auch die wunderbar versöhnende Macht der Trennung zusammen. Nicht nur die kleinen Verstimmungen und Mißhelligkeiten des täglichen Lebens, sondern auch tief wurzelnder Groll und lange

getragene Verbitterung schwinden nicht selten mit der wachsenden Entfernung und machen einer tiefen gegenseitigen Achtung und Werthschätzung Platz.

Woher also die tiefe Bewegung, der erdrückende Schmerz im Augenblicke der Trennung, der nur durch den Gedanken an die Möglichkeit des Wiedersehens, der sich ihm unwillkürlich beigesellt, gelindert wird?

* * *

Und warum ist der Schmerz geringer, wenn die Entfernung eine Tagreise beträgt und die Trennung nur einen Monat dauern soll, als wenn der Ocean zu durchschiffen und das Wiedersehen in eine unbestimmte Ferne gerückt ist? Und wie kommt es, daß wir täglich unser Haus verlassen, ohne auch nur daran zu denken, daß die, welche durch die Bande der innigsten Liebe mit uns verbunden sind, ohne uns darin zurückbleiben? Ist das keine Trennung? Kann unser Auge sie bewachen, unsere Stimme zu ihnen dringen, um sie zu warnen, unsere Hand die ihre ergreifen, um sie unseres Schutzes zu versichern?

* * *

„Nun", sagt man, „auf diese Frage ist die Antwort leicht gefunden. Wohl ist es eine Trennung, aber eine Trennung für wenige Stunden, und in so kurzer Zeit ändert sich nur wenig. Darum sind wir gewiß, daß die, die wir verlassen, uns erhalten bleiben." Und in der That, so ist es. Diese Gewißheit ersetzt uns ihre körperliche Gegenwart. Je weiter aber bei der Trennung das dunkle Reich unberechenbarer Möglichkeiten sich vor uns aufthut, desto tiefer und bitterer wird der Schmerz, und mit desto heißerem Wunsche ergreifen wir den Augenblick des einstigen Wiedersehens, das uns diese Gewißheit zurückbringt.

* * *

Also soll uns auch das erhoffte Wiedersehen in einem andern Leben eigentlich und wesentlich zunächst die Gewißheit gewähren, daß die, welche hier unserem Herzen theuer waren, gleichfalls an diesem Leben Theil haben. Aber muß denn nicht der, der seinem Denken mehr als unbestimmten Gefühlen vertraut, vor allen davon überzeugt sein? Wie kann er daran zweifeln? Müssen nicht, wenn er ist und lebt, auch jene, gleich ihm, sein und leben? Ist denn ein anderes überhaupt nur denkbar?

* * *

Zwar fordert unser menschliches Gefühl noch mehr als diese Gewißheit. Wir wollen denen, die unserem Herzen nahe stehen, von Zeit zu Zeit auch persönlich nahe treten und jene Gemeinschaft des Lebens erneuern, welche ein unabweisbares Bedürfniß für uns ist, wenngleich ein Bedürfniß, das, wie jedes andere, sobald es befriedigt ist, einem anderen weicht.

Aber wenn nun dieses Bedürfniß auch in einem andern Leben in anderen Naturverhältnissen in irgend einer Form auftreten sollte, kann der, der gewohnt ist, den Erscheinungen auf den Grund zu blicken und in klaren Begriffen zu denken, nur einen Augenblick daran zweifeln, daß es dann auch seine volle Befriedigung finden werde? Gibt es denn ein Bedürfniß, zu dessen Befriedigung die Natur uns die Mittel versagt hätte? Was ist denn ein Bedürfniß? Kann sich denn die Natur selber widersprechen, und das, was nothwendig ist, zugleich ein Unmögliches sein?

* * *

Alles Entbehren und seine Qual rührt nicht daher, daß uns die Befriedigung eines Bedürfnisses überhaupt versagt wäre, sondern davon, daß sie nicht von uns allein abhängt. Es deutet demnach, wie jeder Schmerz, so auch das zum Leiden sich steigernde Verlangen nach Wiedervereinigung nur auf eine Unvollkommenheit hin. Nicht an

sich ist der Raum zu groß, der den Einen vom Andern trennt, sondern er ist es nur für sie, für ihr noch beengtes, unvollkommenes Dasein.

* * *

Aber was ist denn nah und fern, und ist es denn wirklich der Raum, der uns trennt und vereinigt? Wenn der Eine nicht versteht, was die Seele des Andern bewegt, wenn das Wort nur ans Ohr, aber nicht tiefer dringt, sind sie darum schon vereinigt, weil sie unter demselben Dache wohnen und dieselben Mauern sie umschließen? Gähnt nicht vielmehr zwischen ihnen eine Kluft, so tief und breit, daß keine Kunst und keine Wissenschaft sie auszufüllen und zu überbrücken vermag? Aber wenn es in ihnen heller geworden ist, dann verschwindet sie von selbst wie ein das Auge täuschender nächtlicher Schatten. Und dann bedarf es auch kaum der Worte mehr, um die Seelen aufzuschließen.

* * *

Und da unsere Entwicklung Vervollkommnung ist, muß denn nicht, wenn sie auch in einem künftigen Leben sich fortsetzt, auch die Kraft unserer Liebe und unserer Erkenntniß wachsen, bis die Nothwendigkeit einer Wiedervereinigung gleich jener der Trennung weicht, weil wir in steter Lebensgemeinschaft und Wechselwirkung mit denen, die mit uns verbunden sind, und dennoch von ihnen unbeirrt und ohne sie zu beirren, zu immer höheren Stufen des Daseins emporsteigen?

IV.

Daß die unserem Sonnensystem angehörenden Welten und also wahrscheinlich auch die übrigen Himmelskörper bewohnbar seien, ist allerdings vorerst nichts als eine Annahme, aber eine solche, die man zulassen muß, weil sie nichts Widersprechendes in sich enthält und im Allgemeinen auch nicht mit bekannten thatsächlichen Verhältnissen im Widerspruche steht. Und seitdem man weiß, daß die einfachen Stoffe, aus denen alles, was auf der Erde lebt und besteht, sich bildet, auch auf andern Himmelskörpern sich finden, daß auf denselben also auch die in diesen Stoffen auftretenden Kräfte und zwar in derselben Weise und nach denselben Gesetzen wie auf der Erde thätig sein müssen, sind Schlüsse und Folgerungen erlaubt, die man sonst nur für leere und kindische Spiele der Phantasie halten müßte. Wenn nun die Erde lebende Geschöpfe hervorzubringen vermag, warum sollten nicht auch andere Himmelskörper solche Geschöpfe hervorzubringen im Stande sein?

Von da aber ist nur noch ein Schritt zu thun, um dem Menschen seine verlorene Stellung im Mittelpunkte des Universums in einem gewissen Sinne wieder zuzugestehen. Er mußte auf diesen Platz, den er, von seinem

Gefühle und alter Ueberlieferung beherrscht, lange mit aller Zähigkeit zu behaupten suchte, verzichten, als ihm die zweifellose Gewißheit wurde, daß die Erde keineswegs, wie er früher meinte, im Mittelpunkte des Universums sich befinde, daß ihr überhaupt keine irgendwie ausgezeichnete Stelle in demselben zukomme, daß sie vielmehr an Größe und Massenhaftigkeit andern Weltkörpern weit nachstehe, und von einem derselben in ihren wichtigsten Naturverhältnissen abhänge und bestimmt werde. Allein, pflegen wir denn den Werth und die Bedeutung der Dinge nur nach ihrer Größe und ihrer Massenhaftigkeit zu beurtheilen? Ist nicht, wenn in keinem Theile des Universums ein den Menschen geistig überragendes Geschöpf lebt, die Erde, die ihn hervorzubringen oder wenigstens ihm eine würdige Stätte zu bieten vermag, trotz allem dennoch das vorzüglichste Glied in demselben? Wenn aber andere Weltkörper von Wesen, die höher als der Mensch stehen, bewohnt werden, ist es da nicht ein unserem Bedürfnisse, überall Zusammenhang und ein Aufsteigen vom Niederen zum Höheren zu erblicken, im höchsten Grade zusagender Gedanke, daß das Ich als ein solches höheres Wesen auf einem anderen Weltkörper die hier unterbrochene Entwicklung fortsetze, und sich so, von Weltkörper zu Weltkörper fortschreitend, zum Mittelpunkte des Universums mache, wie es sich zum Mittelpunkte der Erde macht, indem es alles auf derselben zu sich in Beziehung zu setzen weiß und zu setzen sucht?

* * *

Und ist denn das Ich nicht ein physisch-geistiges Wesen, das vermöge seiner ihm untrennbar zukommenden physischen Natur sich, eben so wie hier auf der Erde, in die Naturverhältnisse irgend eines andern Weltkörpers einzuleben, und einen ihm entsprechenden Leib zum Organ seiner Verbindung mit den andern Dingen dieser neuen Welt zu erheben vermag?

* * *

Hier findet wohl das ruhig fortschreitende Denken seine Grenze. Aber aus den Blättern, die, zum Theile schon gelb geworden, ausgebreitet vor mir liegen, tritt immer lebendiger ein Wesen vor meine Seele, das in wundersamer Weise Dunkles und Klares zu vermengen pflegte, so daß seine Rede der Dämmerung vor Tagesanbruch glich. Es möge dort beginnen, wo ich geendet:

„Dann aber sage ich dir dieses: Der Mensch steht mit der ganzen übrigen Schöpfung in der innigsten Verbindung, denn sie gelangt durch ihn und er in ihr zur Reife und Vollendung. Jenes Völker- und Racengemisch im Westen lebt von der Kraft des Bodens, auf dem es sich zusammengefunden, und die titanenhafte Kultur, die es dort aufrichtet, ist ein Naturprodukt wie die Frucht, die der Gärtner heranzieht. Und wenn sie den Welttheil auseinanderreißen, die Meeresgewässer vermischen, Seen ver-

schütten, Berge in die Thäler stürzen, ihr Dach in die Einsamkeit der Wälder und Wüsten tragen, so lenken sie die Luftströmungen ab, weisen die erzeugende Kraft der Erde in andere Richtungen, alte Pflanzen- und Thiergeschlechter sterben aus und machen anderen, dem Menschengeiste vertrauteren, Platz. Und in dieser engen Beziehung des Menschen zum Kosmos findest du die Erklärung, wie es kommt, daß der Eine sich zeitlebens dort am wohlsten fühlt, wo seine Wiege stand, während ein Anderer ruhelos von Ort zu Ort wandert, um, was er nicht kennt, zu erlangen, daß Nationen mit gänzlicher Selbstaufopferung das Land ihrer Väter vertheidigen, und einstens Völkerheere, um das Stück Erde, das ihren Nachkommen Wachsthum verleihe, zu suchen, gleich Meeresfluthen und Orkanen über Welttheile hin verwüstend sich ergoßen."

* * *

„Wenn du aber deine erste Heimat suchst, so blicke nach jenen nebelhaften Gebilden, die fern jenseit der Grenzen deines Sonnensystems in unermeßlichen Weiten und Räumen schweben. Dort verbindet sich das noch unbestimmte Wesen des Menschen, das, indem Gott schuf, daß es sei, zur Selbständigkeit gelangte, um in allmählicher Selbstbildung die im Geiste Gottes festgestellte Idee vom Menschen zu erreichen, mit der leichten, lockeren, gleichfalls erst

nach Bildung ringenden Masse, die ihm als erste Hülle dient. Dort lebt es in undenkbarer, blitzartiger Beweglichkeit, Wandelbarkeit und Regsamkeit, zieht jetzt die Hülle an sich und läßt sie wieder wie zerrissene Nebelschleier dahinflattern, ist hier und dort und überall, ist ganz ein einziger Sinn, der alles auf einmal erfaßt und in sich hineinbildet. Denn der Körper dieses Ich ist so fein, zart und leicht, daß er die leiseste Regung in sich aufnimmt und fortpflanzt. Auch mancherlei Pflanzen- und Thierähnliches und andere Dinge bringt diese Nebelschöpfung hervor, aber es ist alles erst im ersten Werden, nichts ist individuell bestimmt wie auf unserer Erde. Denn das Allgemeine, was in deinem Denken das letzte ist, das ist in Wirklichkeit das erste, das im Abflusse der Zeiten allmählich sich ausgestaltet. Und wenn du diese allgemeinen Typen mit deinen menschlichen Augen erblicken könntest, so würdest du sehen, wie von Allem ein unaufhörlich zitternder Schein ausgeht, der nur das Wesen des Dinges, aber keine Besonderheit erkennen läßt. Und wenn du das nicht verstehst, so denke dir, daß die Begriffe der Dinge, die du in deinem Geiste gebildet hast, dort in Wirklichkeit vorhanden sind. Aber es gibt auch dort verschiedene Gegenden und Abstufungen. Indem nun das Ich diese durchzieht, gelangt es allmählich zu festerer Form und Bindung. Nun siehst du schon etwas wie eine bestimmte Gestalt, nun erblickst du es wie Schatten auf Wellen dahingleiten, siehe, da schlägt eine Welle an's Ufer und schwankt zurück — und ein Leben hat geendet."

* * *

„Das Leben des Menschen auf der Erde aber umfaßt in seiner Vollendung die Zeiten eines Tages, und du kannst es dir vorstellen als einen Stern, dessen vier Spitzen nach den vier Himmelsgegenden gerichtet sind. Im Osten steht das Kind. Das ist der Morgen und Aufgang des Lebens, wo das Ich den Körper zu durchdringen und als seinen Leib sich zu unterwerfen strebt. Sein eigenes Leben verbindet sich mit dem Leben der Erde in ihrem höchsten Gebilde, und wenn es sich vollkommen damit vereinigt hat, so ist es, ähnlich wie vorher auf der Nebelschöpfung, ganz Bewegung, Lebendigkeit und Thätigkeit. Das Kind gleicht dem Vogel im Käfig. Du beachtest ihn nicht, und wenn du hinblickst, so wetzt er den Schnabel, oder er streift an den Flügeln die Federn aus, oder er pickt im Sande oder Futternapfe. Aber er sieht alles, was vor ihm und um ihn herum geschieht, und wenn du den Finger bewegst, so hat er es bemerkt. So auch das Kind. Ohne noch etwas zu sehen, zu hören und zu wissen, sieht, hört und weiß es doch alles, alles, was sich regt, hinterläßt Spuren in ihm, und alles, was mit ihm heranwächst, ihm selbst und andern zum Heil oder Unheil, treibt seine zartesten Wurzeln schon in der Kindheit. Eure Erziehungskünste aber sind ein Haufen von Regeln und Lehrsätzen, und alle sind zu nichts nütze, wenn ihnen das Leben fehlt. Die Welt jedoch hat nicht Zeit auf euch zu warten, bis ihr mit eueren Systemen fertig geworden seid, und euch über die besten Grundsätze und die obersten Principien geeinigt habt. Aber was eure Weisheit aus tiefen Schachten hervorzuholen sich abmüht, ist deutlich schon in jedes Herz geschrieben. Das Rechtthun

der Eltern ist das einzige Mittel die Kinder zu erziehen, das alle andern zu ersetzen vermag und ohne das alle andern nichts fruchten. Das ist das Pfund, das jedes Geschlecht, um Wucherzinsen es mehrend, dem kommenden vererbe."

* * *

„Nun zieht sich des Sternes Spitze aufwärts nach Süden. Da herrscht die Phantasie, die schönste, größte Gabe der dem Menschen nur einmal gewährten Jugend. Sie dringt in alles ein, und alles wird von ihr erfüllt. Sie erhebt sich wie ein Flammenmeer, alles, was sie beleuchtet, ist herrlich und wunderbar, selbst ihre erlöschenden Strahlen senden noch einen Schimmer über das Leben hin, und was dem Menschen Großes und Bedeutendes in Kunst oder Wissen zu Theil wird, erschaut er zuerst in ihrem Lichte. Wenn aber das Leben im Mittag steht, so entbrennt der Kampf mit den Mächten der Finsterniß, mit allem Gemeinen, Niedrigen, Schlechten, Häßlichen, mit der Heuchelei, der Bosheit und der Lüge, hier glüht die Begeisterung, hier leuchtet die Schönheit, die Wahrheit und das Recht, hier beseligt der Glaube, die Hoffnung und ein wie Allmacht sich fühlendes Selbstvertrauen, hier ringt jeder die Welt und sich selbst zu erlösen."

* * *

„Aber auf dem Kampfplatz erscheinen neue Streiter, und das Leben rückt nach Westen. Dort steht der Mensch im Abend. Er freut sich des Erworbenen und schätzt den Besitz, er fürchtet den Verlust des Gewohnten und den Wandel der Dinge, er sammelt und sorgt für die, die nach ihm kommen, indem er hofft, in ihnen noch einmal zu leben. Immer tiefer jedoch sinkt die Sonne, und in der Dämmerung steigen Bilder der Vergangenheit herauf. Nun wendet sich das Leben gegen Norden, und es beginnen die tief eingreifenden Prozesse, durch welche das Ich sein verschwindendes äußeres Leben noch einmal an sich zieht, um daraus alles, was mit seinem Wesen übereinstimmt, in sich aufzunehmen, alles Widersprechende aber vollständig und für immer abzustoßen. Es ist die Zeit der Innerlichkeit und geheimnißvoller Durchdringung und Reifung. Aber um ihn her wird es nun immer stiller und einsamer wie um die Stunde der Mitternacht. Doch indessen hat sich ein glänzender Punkt dem Zenith genähert, und wie er ihn erreicht, erblüht in einer andern Welt ein neues Dasein."

V.

Es ist gewiß eine höchst beachtenswerthe Thatsache, daß in dem Menschen selbst eine Idee vom Menschen heranwächst, die Idee eines so vollkommenen Menschen, wie er ihn niemals gefunden hat, und daß er diese Idee gleichsam als sein Urbild, das er zu erreichen wünscht, und dem er sich trotz unzähliger Rückschritte und Verirrungen immer wieder zu nähern sucht, beharrlich festhält. Und eben darin, daß diesem Urbilde die Klarheit und Bestimmtheit, welche allen auf Anschauung beruhenden Begriffen und Gedankenbildern zukommt, gänzlich fehlt, daß es vielmehr anfangs nur als ein höchst unbestimmtes, dunkles Etwas, das nicht ist, aber werden soll, auftritt, und erst allmählich deutlichere Züge gewinnt, erweist es sich als eine Idee. Es ist ganz so wie beim Künstler, der auch, so lange er noch bei der Arbeit ist, nicht nur mit dem widerstrebenden Stoffe, dem Marmor, der keine Bewegung, der Farbe, die kein Leben gewinnen will, sondern auch mit der Idee ringt, die ihm erst in dem vollendeten Werke in vollkommener Klarheit entgegentritt. Die Entwicklung des

Menschen ist also Selbstentwicklung, Selbstbildung nach einer ihm immer deutlicher vorschwebenden, in ihm immer bestimmter hervortretenden Idee.

* * *

Und so wie der Künstler von Zeit zu Zeit, die Arbeit unterbrechend, einen prüfenden Blick auf sein Werk wirft, um zu sehen, in wie weit es der Idee, die er in seinem Geiste trägt, entspricht, so beurtheilt auch der Mensch sich selbst als sein eigenes Werk, nicht nach dem, was er oder andere als die Frucht seines Thuns geerntet, sondern nach der Idee vom Menschen, die ihm, sei es auch noch in höchster Unbestimmtheit vorschwebt. Das soll sein — das soll nicht sein; das ist gut — das ist böse: mit diesen Worten, die niemals einer von uns gebrauchen würde, wenn sie nicht schon der auf der niedersten Stufe der Kultur stehende Mensch als leise, erste wirklich menschliche Regung in seinem Innern vernommen hätte, sprechen wir die Anerkennung oder Verurtheilung unseres eigenen Werkes aus.

* * *

Vielleicht zeigt sich in nichts anderem das Vorhandensein dieser Idee so deutlich als darin, daß wir so oft wenigstens scheinen wollen, was wir nicht sind, und mit Eigenschaften, die uns in den Augen Anderer Werth verleihen, prunken, obgleich wir sie nicht besitzen. Zwar könnte man sagen, der Grund liege eben darin, daß sie uns bei Andern Werth verleihen. Allein woher wissen wir denn, daß sie es thun, daß dasjenige, was uns schätzenswerth erscheint, überhaupt ein schätzenswerthes sei, und auch von Andern an uns werde anerkannt werden? Doch nur daher, weil der mit diesen Eigenschaften ausgestattete Mensch unserer Idee vom Menschen näher kommt als jener, dem sie fehlen.

* * *

Die in uns hervortretende — aber nicht von uns erzeugte — Idee vom Menschen ist das im Geiste Gottes festgestellte Urbild des Menschen, das dieser in allmählicher Selbstbildung zu verwirklichen hat. Auch das Bildungsmaterial — die Summe der in ihm ruhenden, der Entwicklung harrenden Anlagen — ist, wenn er sein Werk beginnt, schon ein gegebenes. Der eine ist geschickt zu führen, der andere läßt sich willig leiten, dieser strebt nach dem Fernen und Großen und braucht einen weiten Spielraum, jener bewegt sich lieber in einem engen Kreise, den er vollkommen auszufüllen vermag, der eine ist denk-

freudig, ein anderer thatendurstig: aber vollkommen werden können alle, d. h. alle können die Idee Gottes vom Menschen an sich verwirklichen. So sucht von zwei Künstlern der eine seine Idee im Stein, der andere in Farben zum Ausdruck zu bringen, aber beide können dieselbe Idee in Werken von gleicher Vollendung darstellen.

* * *

Dadurch, daß es immer das eine unwandelbare Urbild ist, welches jeder Mensch an sich, wiewohl jeder in besonderer Weise, zu verwirklichen sucht, erhält die Geschichte des Menschen — oder der Menschheit — Zusammenhang und Einheit. Denn die gesammte Kulturentwicklung der Menschheit ist nichts anderes als eine allmähliche Annäherung an jenes Urbild, und mit jedem wirklichen Kulturfortschritt, bestände er auch nur in der Nutzbarmachung irgend eines Dinges zur Befriedigung eines alltäglichen Bedürfnisses, liegt eine solche Annäherung. Darin, daß jeder derartige Kulturfortschritt festgehalten und fortgeführt wird, daß also der Mensch sich nicht damit begnügt, zwischen dem Bedürfniß und der Befriedigung desselben hin und her sich zu bewegen, sondern daß er die Bedürftigkeit als den niederen, dagegen den durch den Besitz der Mittel zur Befriedigung eines Bedürfnisses gesicherten Zustand als den höheren ansieht, offenbart

sich, ganz so wie in der Sphäre des Sittlichen, der Kunst oder der Wissenschaft, jenes Urbild, und eben auf diesem Fortschreiten zu höheren Zuständen beruht ja bekanntlich unsere ganze Kultur.

* * *

Es kann die Frage aufgeworfen werden, ob der Mensch jemals im Stande ist, dieses Urbild zu erreichen, allein es ist im wesentlichen ohne Belang, in welchem Sinne man sie beantwortet. Denn vermag er niemals dasselbe zu erreichen, so ist das Streben darnach die Bestimmung seines Daseins, und das Glück eines endlosen Werdens seine Seligkeit. Vermag er es aber zu erreichen, so beginnt mit diesem Augenblicke für ihn eine außerhalb der Grenzen unseres Denkens liegende Existenz und Geschichte.

* * *

Wollen wir uns eine Vorstellung machen von den vollkommeneren Zuständen, die uns dereinst erwarten? Was jetzt noch drückendes Bedürfniß ist, wird sich in frohe Ge-

währung verwandeln, Mangel in Ueberfluß, Wunsch und Hoffnung in Erfüllung, ersehnte Möglichkeit in volle Wirklichkeit. Als der alles durchdringende Geist waltet das verklärte Ich inmitten seiner Schöpfung. Hoheit umstrahlt ihm das Haupt, auf der Stirne thront Weisheit, im Auge glänzt Milde, und was der Mund spricht, ist sanft wie Frühlingshauch und doch gewaltig. Was es denkt, durchdringt es mit Liebe, was es ergreift, hebt es zu sich empor, herrschen und dienen, gebieten und gewähren ist ihm nur eines. Sein Wissen ist Schauen, und sein Wollen Schaffen, d. h. machen, daß, was noch nicht ist, sei, voll Leben, Kraft, Wahrheit, Innigkeit, voll des Geistes, aus dem es hervorgegangen, nach den Gesetzen dieses Geistes und in unauflöslicher Verbindung mit demselben sich fortentwickelnd und gestaltend als eine wahre, lebendige Schöpfung.

* * *

Wie das Auge auf fernen Welten weilt, während der Fuß noch an der Erde haftet, so ergreift unser Blick die höheren Stufen unseres Daseins, aber wir ersteigen sie nur langsam im Leben und durch das Leben. Daher ist Sein unendlich mehr als Wissen.

* * *

Gott hat uns die ganze Welt gegeben, aber um sie zu besitzen, müssen wir sie ergreifen. Nichts ist für uns da, außer es wirkt auf uns, und jedes wirkliche Erkennen ist ein Erleben. Jeder erlebt die Welt auf besondere Weise, und so wird die eine Welt jedem auf besondere Weise eigen.

* * *

Zu wissen, was man sein könnte und sein sollte, ohne es zu sein, ist quälender Mangel und am Herzen nagender Vorwurf nach schuldvoller Säumniß. Sein ohne Wissen dagegen ist Wärme ohne Licht, ist Gefühl ohne Einsicht, ist ein gewisses Glück ohne das Glück der Gewißheit. Dem Menschen ist es jedoch gegeben zu wissen, was er ist. Aber so wie er nur dadurch zu einer wirklichen Erkenntniß der äußeren Dinge gelangt, daß er sie erlebt, so gelangt er auch zu einem Wissen von sich, zu einer wahren Erkenntniß seines Wesens, nur dadurch, daß er sich selbst erlebt. Er muß sich ausleben.

* * *

Durch dieses Sich-Ausleben wird der Mensch, was er werden kann, d. h. was als Möglichkeit in ihm liegt, verwandelt sich in Wirklichkeit, die nun als solche auch der Erkenntniß zugänglich ist. So wie es dem Menschen vergönnt ist, mitschaffend in die äußere Natur einzugreifen, so ist es ihm auch gegeben, Schöpfer an sich selbst zu werden.

* * *

Wahrheit ist nichts als Uebereinstimmung mit der Wirklichkeit. Was also nicht erlebt werden, d. h. mit der Wirklichkeit nicht bestehen kann, ist sicher nicht wahr. Daher ist kein Gedanke, wie scharfsinnig er auch ersonnen sei, eine wirkliche Erkenntniß, wenn er nicht in's Leben übertragen und so zur Wirklichkeit werden kann. Was die Probe im Leben nicht aushält, was nicht in uns und durch uns lebendig zu werden vermag, ist Erdichtung, Schein, Irrthum, Wahn, Lüge — niemals ist es Wahrheit.

* * *

Wir können manches für möglich halten, was nicht möglich ist; aber wir erfahren sogleich, ob es möglich ist, sobald wir es zu verwirklichen suchen. Eben so können wir

manches für wahr halten, obgleich es falsch ist, so lange wir es nur im Kopfe mit uns herumtragen; wir werden jedoch sehr bald unseres Irrthums gewahr, wenn wir darnach zu handeln suchen.

Immer sind die Dinge stärker als unsere Ansichten, wenn diese mit jenen im Widerspruch stehen. Daher ist auch der Mensch immer stärker, als jede Lehre, die mit seinem Wesen im Widerspruch steht, oder ihn in ein falsches Verhältniß zu den Dingen stellt, d. h. unwahr ist.

* * *

Wohl ist vielleicht niemals ernstlich ein Gedanke ausgesprochen worden, der ganz falsch gewesen wäre. Dann bewährt ihn das Leben, so weit er wahr, und hebt ihn auf, so weit er falsch ist.

* * *

Der wahrste Gedanke — wenn es erlaubt ist, hier Grade anzunehmen — ist der, daß die Menschheit fortschreite: er weckt jede Anlage und macht jede Kraft lebendig. Der unwahrste hingegen ist der, daß sie nicht fortschreite oder nicht fortschreiten könne, daß sie sich unaufhörlich in einem Kreise bewege, daß jeder Fortschritt in einem Gebiete

durch einen Rückschritt auf einem andern aufgewogen werde, oder wie man dies sonst auszudrücken pflegt. Denn wenn ja ein Gedanke, so kann dieser nicht lebendig werden. Er tödtet alles, sogar sich selbst. Denn auch die, welche ihn verkündigen und zu beweisen suchen, thun dies nur, weil sie in dieser vermeintlichen Erkenntniß einen Fortschritt sehen und sie für besser halten als den Mangel derselben. Sie vertheidigen ihn also, indem sie ihn aufgeben.

* * *

Die großen, fruchtbaren, weltgeschichtlichen Gedanken — Gott, Unsterblichkeit, Willensfreiheit — sind darum wahr, weil sie erlebt wurden und erlebt werden, weil sie weltgeschichtliche Thatsachen sind, die als solche vorhanden waren, ehe sie irgend ein Mensch denkend erfaßte und in Worten aussprach: es sind nicht bloß Gedanken, es sind wirkliche, elementare Erkenntnisse. Und so wie es als eine unbezweifelbare Erkenntniß ausgesprochen werden kann, daß dem Menschen die aufrechte Haltung angemessener ist als die des Thieres, und zwar, ohne alle Rücksicht auf die etwa aus der Kenntniß des anatomischen Baues hergenommenen Beweise, schon darum, weil es Thatsache ist, daß er diese Haltung angenommen hat, und so wie die Unentbehrlichkeit der Luft für uns, ganz abgesehen davon, in welcher Art und wodurch sie auf uns wirkt, schon dadurch vollkommen überzeugend dargethan ist,

daß wir ohne sie nicht leben können; so kommt es auch bei jenen großen sittlichen Wahrheiten gar nicht darauf an, wie stark und überzeugend die zu ihrem Beweise anderweitig herangebrachten Gründe sind. Aber man versuche es, diese weltgestaltenden Gedanken und die ihnen zu Grunde liegenden Thatsachen aus dem Leben der Menschheit auszuscheiden, und man wird sehen, wie dasselbe immer dunkler, düsterer, verworrener und unheimlicher wird, wie nach und nach alles Große und jede Größe daraus verschwindet, wie es immer mehr dahinsiecht und verwelkt, immer mehr in sich selbst zusammenbricht und erlischt, bis es endlich wieder dort anlangt, wo nichts war als „Finsterniß über dem Abgrund."

* * *

Und wenn Einer aufstünde, der sich weise genug dünkte, zu sagen, er wisse noch einen andern Weg, auf dem die Menschheit bis dahin, wo sie jetzt steht, oder vielleicht noch weiter hätte gelangen können, so ist er schon dadurch widerlegt, daß die Menschheit den Weg ging, den sie ging, und nicht den seinen. Und wenn er sich darauf berufen wollte, daß doch er seinen eigenen Weg ging, so gleicht er dem, der schlaftrunken am Ruder sitzt, und wenn er landet, nicht weiß, daß es die Strömung war, die ihn hiehergeführt hat.

* * *

Und wenn er sagen wollte, daß es nunmehr Zeit für die Menschheit sei, sich von den beengenden Anschauungen, die ihr Leben bis jetzt beherrschten, frei zu machen, und zu anderen, einer höheren Entwicklungsstufe entsprechenderen überzugehen, so muß man darauf erwidern, daß dieß von mancherlei Anschauungen, Ansichten und Meinungen gelten mag, aber nicht von unseren Erkenntnissen in Bezug auf die Thatsachen, in denen sich uns die Entwicklung der Menschheit darstellt. Kein Ding, das wird und wächst, kann im Fortgange seiner Entwicklung das Gesetz, nach dem es sich bisher entwickelt hat, verleugnen, und ein anderes in sich aufnehmen. So kann auch die Menschheit die Richtung, nach der sie sich bisher entwickelt hat, nicht aufgeben, um eine andere einzuschlagen, und dennoch bestehen, wachsen und sich entwickeln.

* * *

Der Mensch ist ein sittliches Wesen. Daher gestaltete sich sein Leben schon instinktiv auf sittlicher Grundlage, ehe er noch daran dachte oder daran denken konnte, es selbstbewußt zu thun, gleichwie die Biene in ihren Zellen geometrische Formen herstellt, ohne etwas von Geometrie zu wissen. So gab es ja auch die Anfänge der Kunst, ehe man den Namen kannte, und ein Wissen, ehe von

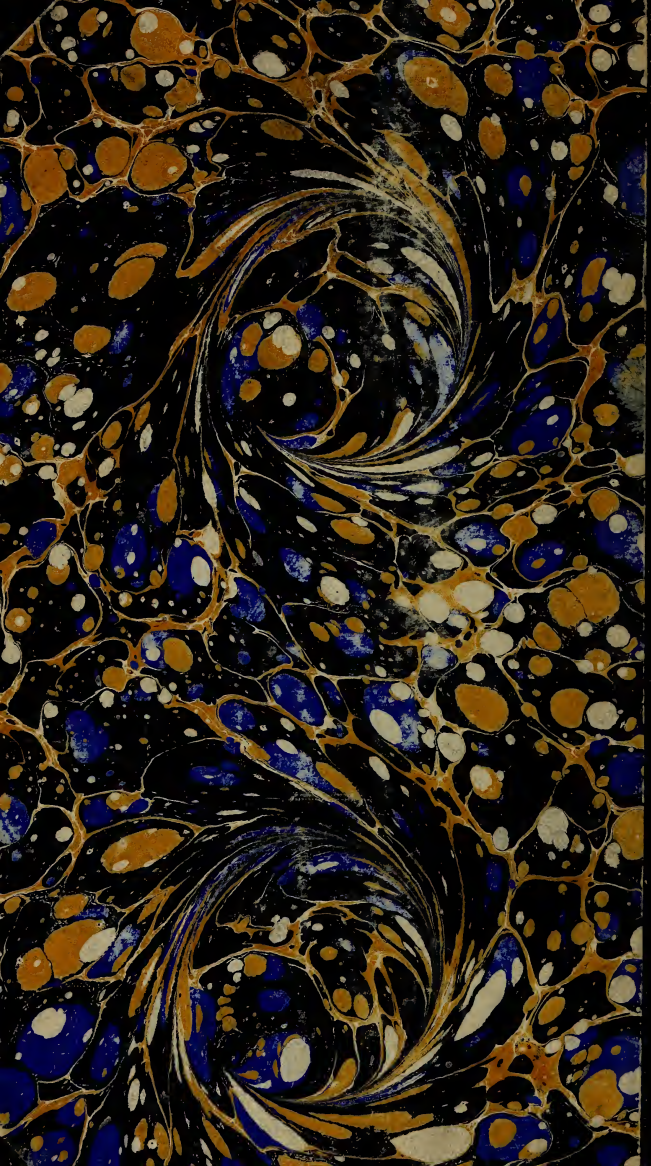
Wissenschaft die Rede war. Jene ersten Aeußerungen des Kunst- und Wissenstriebes sind nunmehr längst und weit überholt, aber es ist noch Niemanden eingefallen, den innigen Zusammenhang zwischen den höchsten Bestrebungen und den bedeutendsten Resultaten auf diesen Gebieten und jenen ersten Anfängen zu bestreiten, und die Lauterkeit der Quelle, aus der gleicherweise die einen wie die andern hervorgingen, zu bezweifeln. *Dieselbe Continuität aber beherrscht unser sittliches Leben.* Es ist dies vielleicht niemals ausdrücklich in Abrede gestellt worden, aber es scheint in unserer Zeit sehr nothwendig, dies ausdrücklich hervorzuheben. Und auch das ist zu betonen und hervorzuheben, daß in einer Entwicklung die höhere Stufe die vorhergehende niemals aufhebt, sondern sie vielmehr nur bestimmter und deutlicher hervortreten läßt.

* * *

Seitdem der Mensch angefangen hat, Kunst und Wissen zu Gegenständen seines Nachdenkens zu machen, sind zahlreiche falsche Kunsttheorieen und unrichtige wissenschaftliche Ansichten und Systeme an den Tag getreten. Aber selbst dann, wenn *alle* falsch gewesen wären, so hätten sie doch alle etwas Wahres enthalten, nämlich wenigstens dieses, daß es eine Kunst und ein Wissen gibt. Das, *womit* sie sich beschäftigen, was ihnen zu Grunde liegt,

ist jedenfalls ein Thatsächliches und Wirkliches. Und wenn wir auch heute in Kunst und Wissenschaft noch nicht über die allerersten rohesten und unzulänglichsten Versuche hinausgekommen wären, so läge doch auch in diesen Versuchen schon wahrhaft alle Kunst und Wissenschaft in höchster Blüthe und Vollendung. Denn läge sie nicht darin, so könnte sie sich auch niemals daraus entwickeln.

Und so hat alles, was im geistigen Leben des Menschen hervortritt, Theil an seiner eigenen Natur. Es ist ein Wahrhaftes und Ewiges in wandelbarer und vergänglicher Gestalt. Nichts kann nur Form sein, immer zeigt sich in der Form ein Wesen, ein Sein im Scheine.

* * *

Darum, wer in der Geschichte und im Leben der Menschheit das Vergängliche sucht, wird überall ein Vergängliches finden. Wer aber das Ewige sucht, findet in Allem ein Ewiges.